قام الطالب بتعديل ما طلب منه

المملكة العربية السعودية
وزارة التعليم العالي
جامعة أم القرى- بمكة المكرمة
كلية الشريعة والدراسات الإسلامية
قسم الدراسات العليا الشرعية
فرع الفقه وأصوله
شعبة الأصول

القرائن الصارفة للأمر عن حقيقته
وأثر ذلك في الفروع الفقهية
في كتابي الصيام والحج

بحث مقدم لنيل درجة الماجستير في أصول الفقه

إعداد

محمد علي محمد الحفيان

إشراف

د . محمد علي إبراهيم

العام الجامعي ١٤١٥- ١٤١٦هـ


بسم الله الرحمن الرحيم

بسم الله الرحمن الرحيم

<< ملخص البحث >>

إشتمل البحث على : مقدمة ، وتمهيد ، وخمسة فصول ، وخاتمة .

فالمقدمة : تحدثت فيها عن أهمية الموضوع وسبب إختياره ، والجديد في البحث ، وخطة البحث ، ومنهجه .

والتمهيد : تحدثت فيه عن معنى الحقيقة وأقسامها ، ومعنى المجاز وأقسامه ، ومعنى كل من المنقول والمشترك والكناية، والفرق بين هذه الأمور الثلاثة والمجاز .

والفصل الأول : فيه مبحثان :

المبحث الأول : تحدثت فيه عن معنى الأمر اللغوي والإصطلاحي ، مع ذكر الخلاف في معناه الإصطلاحي ، و الترجيح . كما تحدثت فيه عن معنى الصيغة، مع ذكر صيغ الأمر .

والمبحث الثاني : تحدثت فيه عن خلاف العلماء فيما وضعت له صيغة الأمر ، مع عرض أدلتهم، وما ورد على كل دليل من مناقشات ، مع الترجيح بين الأقوال .

والفصل الثاني : تحدثت فيه عن معنى القرينة اللغوي والإصطلاحي ، وعن أقسام قرينة المجاز عموماً في مبحثين :

المبحث الأول : تحدثت فيه عن القرينة اللفظية ، مع بيان أنواعها .

المبحث الثاني: تحدثت فيه عن القرينة الحالية، مع بيان أنواعها .

الفصل الثالث : تحدثت فيه عن خلاف العلماء في صرف القرينة للأمر عن حقيقته ، مع عرض أدلتهم، ومناقشاتها، و الترجيح بين الأقوال .

وتحت هذا الفصل ثلاثة مباحث :

المبحث الاول : تحدثت فيه عن الأمر إذا استعمل في غير ماوضع له هل يكون مجازاً أم لا ؟ وأمثلة ذلك . وتحت هذا المبحث ثلاثة مطالب :

المطلب الاول : فيما إذا أريد بالأمر الإباحة .

المطلب الثاني : فيما إذا أريد بالأمر الندب .

المطلب الثالث: فيما إذا أريد بالأمر غير الوجوب أو الإباحة أو الندب .

والمبحث الثاني : تحدثت فيه عن الأمر بعد الحظر هل يُصرف عن حقيقته أم لا ؟

والمبحث الثالث : تحدثت فيه عن بعض الفروع التي اختلف العلماء فيها بناءاً على اختلافهم في صرف القرينة للأمر عن حقيقته، وهي : ١ ـ كتابة الدين والإشهاد عليه ، ٢ ـ مكاتبة العبيد، ٣ ـ الإشهاد على البيع ، ٤ ـ وطء الزوجة بعد طهرها من الحيض ، ٥ ـ الإسراع بالجنازة.

والفصل الرابع: تحدثت فيه عن أقسام القرينة الصارفة للأمر على ضوء التقسيم العام للقرينة، مع ذكر معاني الأمر المجازية والفروق بينها .

والفصل الخامس : فيه التطبيق على القرائن ، ومعاني الأمر المجازية من كتابي الصيام والحج في الفقه، وتحدثت فيه عن عشرين فرعاً من كتاب الصيام ، وعشرين فرعاً من كتاب الحج.

والخاتمة : تحدثت فيها عن النتائج التي أسفر عنها البحث، وأهمها :

١ ـ إن الأمر حقيقة للوجوب على أرجح الأقوال .

٢ ـ إن القرينة تنقسم على رأي الجمهور إلى قسمين رئيسيين هما :

أ ـ قرينة لفظية ب ـ قرينة حالية .

وكل قسم يتفرع منه عدة أنواع من القرائن .

٣ ـ إن الأمر إذا استعمل في غير الوجوب ، كان مجازاً على أرجح الأقوال .

٤ ـ إن القرينة سواء كانت لفظية أم حالية ، تعتبر صارفة للأمر عن حقيقته ، على أرجح الأقوال .

الطالب	المشرف	عميد كلية الشريعة والدراسات الإسلامية
محمد علي محمد الحفيان	د . محمد علي إبراهيم	د . محمد بن صامل السلمي

١٦/٨/١٤١٥هـ

شكر وتقدير

إلى من كان السبب في وجودي بعد الله، إلى من جعل الله عقوقهما من الكبائر، إلى من سهرا الليالي وربياني صغيراً، إلى من أدين بالفضل لهما بعد الله. إلى والدي العزيزين- أهدي هذه الثمرة المتواضعة من جهدي، سائلاً المولىٰ سبحانه أن يرحمهما كما ربياني صغيراً.

وعرفاناً بالجميل لأهله، أتقدم بالشكر لشيخيّ الفاضلين، الشيخ الدكتور محمد علي إبراهيم، والشيخ الدكتور أحمد فهمي أبو سنة، ولكل من ساعد وعاون في هذا البحث ولو بكلمة، سائلاً المولىٰ عز وجل أن يجزي الجميع عني خير الجزاء.

محمد علي محمد الحفيان.

المقدمة- وتشتمل علىٰ مايلي:-

أولاً: **أهمية الموضوع وسبب اختياره.**

ثانياً: **الجديد في البحث.**

ثالثاً: **خطة البحث.**

رابعاً: **منهج البحث.**

المقدمة

إن الحمد لله نحمده، ونستعينه ونستهديه، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا، ومن سيئات أعمالنا. من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إلٰه إلا الله وحده لاشريك له، وأشهد أن محمداً «صلى الله عليه وسلم» عبده ورسوله. وبعد.

فإنه لما كان على طالب الدراسات العليا أن يختار بعد انتهائه من السنة المنهجية في مرحلة الماجستير موضوعاً من موضوعات التخصص، لتقديمه في رسالة لنيل درجة الماجستير.

فقد شمرت عن ساعد الجد بعد إنتهائي من السنة المنهجية، منقباً ومفتشاً في بطون الكتب الأصولية عن موضوع صالح للكتابة فيه.

وقد أمضيت أكثر من ثلاثة أشهر في البحث كما ذكرت في بطون الكتب، ومستشيراً لشيوخي، إلىٰ أن فتح الله عليّ وهداني إلىٰ موضوع «القرائن الصارفة للأمر عن حقيقته»، بعد أن قرأت عبارة للشوكاني(١) في كتابه نيل الأوطار يقول فيها:

«ليس كل أمر من الإسلام واجباً، والدليل علىٰ ذلك حديث شُعب الإسلام، والإيمان، فإنه إشتمل علىٰ أمور ليست بواجبة بالإجماع»(٢).

فركزت بحثي في كتب الأصول علىٰ موضوع القرائن علّني أجد أحداً من العلماء قد عقد باباً مستقلاً له، أو أفرده بمسألة يتحدث فيها عنه. فلم أجد من ذلك شيئاً،

---

(١) الشوكاني: هو محمد بن علي بن محمد الشوكاني، فقيه مجتهد من كبار العلماء باليمن، ولي قضاء صنعاء، كان مهتماً بالفقه، والحديث، والتفسير، والأصول وغيرها من العلوم، وكان مجداً في العلم مجتهداً حافظاً مفتياً، ولُقِّب بشيخ الإسلام، تفقه على مذهب الإمام زيد وتبحر فيه، وهو سلفي العقيدة، من مؤلفاته «إرشاد الفحول» في أصول الفقه، و«نيل الأوطار من أسرار منتقىٰ الأخبار» وغيرها، توفى عام ١٢٥٠هـ
أنظر ترجمته في: الفتح المبين ١٤٤/٣، البدر الطالع ٢١٤/٢، الأعلام للزركلي ١٩٠/٧.

(٢) نيل الأوطار ٢٨٣/٤.

إلا ماكان مذكوراً بين طيات كلامهم من إمكانية صرف الأمر عن حقيقته لقرينة ما، دون التوسع في ذلك.

فاستخرت الله سبحانه وتعالىٰ في كتابة بحث أتكلم فيه عن قرائن المجاز عموماً، وعن القرائن الصارفة للأمر عن حقيقته خصوصاً، وقمت بإستشارة عدد من الشيوخ وأولهم الدكتور محمد على إبراهيم، والدكتور أحمد فهمي أبو سنة الذي أنار لي الطريق في بعض نقاط هذا الموضوع. فجزاه الله عني خير الجزاء.

وقبل التحدث عن أهمية هذا الموضوع، فإنه لايخفى علىٰ القرّاء الكرام ما يعانيه الباحث من تعب وجهد في إستخراج مادة بحثه وترتيبها وتنسيقها، ومايعانيه من صعوبات في إيجاد بعض المراجع، أو إيجاد معلومة معينة يستكمل بها مسألة في بحثه.

ولا أخفي عليكم أنه قد واجهتني بعض هذه الصعوبات حتىٰ أني قد شعرت في بعض الأحيان بالعجز عن إتمام البحث، خاصة وأنه قد تضمن جانباً تطبيقياً، مما زاد الأمر صعوبة.

ولكني أحمد الله سبحانه وتعالىٰ أن وفقني وأعانني علىٰ إتمامه بعد توجيه، وحث على العمل، ورفع للمعنويات من المشرف الدكتور محمد علي إبراهيم، فجزاه الله عني خير الجزاء، ونفعني وإياكم بما علمنا إياه إنه سميع مجيب.

أولاً: أهمية الموضوع وسبب اختياره:

إن للبحث في موضوع «القرائن التي تصرف الأمر عن حقيقته» أهمية كبيرة، تتلخص فيما يلي:

(١) إن الأمر والنهي هما مدار التكليف وعليهما ترتكز الأحكام، ومن الضروري أن تتوجه إلىٰ صيغتهما أنظار الأصوليين ويتولوهما بالبحث والتدقيق.

لذلك قال شمس الأئمة السرخسي(١) في أصوله:

«أحق مايبدأ به في البيان الأمر والنهي، لأن معظم الإبتلاء بهما، وبمعرفتهما تتم معرفة الأحكام ويتميز الحلال من الحرام» (٢).

(٢) إن لهذا الموضوع أثراً كبيراً في اختلاف العلماء في كثير من الفروع الفقهية التي تتعلق بالأمر، ويتضح لنا هذا من خلال الباب التطبيقي في البحث إن شاء الله.

(٣) نستطيع من خلال هذا الموضوع إن شاء الله إزالة الغموض عن المراد من بعض الأوامر الواردة في الكتاب والسنة.

(٤) إن هذا الموضوع لم يُفرد بالكتابة فيما أعلم، والكلام فيها متفرق بين ثنايا المسائل الأصولية والفروعية.

لذا أردت أن يكون لهذا الموضوع كتابة مفردة- لما في ذلك من تسهيل علىٰ طلبة العلم في الرجوع إلىٰ بعض القرائن عند الحاجة إليها من غير بذل عناء في البحث بين ثنايا الكتب الأصولية والفقهية.

---

(١) شمس الأئمة السرخسي: هو محمد بن أحمد بن أبي سهل، المعروف بشمس الأئمة السرخسي، فقيه أصولي، ذائع الصيت، صار إماماً من أئمة الحنفية، وكان حجة ثبتاً ومناظراً أصولياً مجتهداً له مصنفات عديدة منها «المبسوط» في الفقه، و «أصول السرخسي» في أصول الفقه، وغيرها، توفي عام ٤٨٣هـ وقبل حدود عام ٤٩٠هـ.

أنظر ترجمته في: تاج التراجم ٥٢، الفتح المبين ١/٢٦٤، الفوائد البهية ١٥٨.

(٢) أنظر أصول السرخسي ١/١١.

كل ذلك دفعني للكتابة في هذا الموضوع، والذي جعلت عنوانه:

«القرائن الصارفة للأمر عن حقيقته، وأثر ذلك في الفروع الفقهية»

«في كتابي الصيام والحج»

وإنما جعلت البحث نظرياً وتطبيقياً- لما يلي:

(١) إن في التطبيقات إبراز لثمرة وقيمة هذا الموضوع وأهميته في الفقه.

(٢) بيان أن العلماء وإن لم يفردوا هذا الموضوع بالكتابة إلا أنهم لم يهملوه، وإنما اعتنوا به كل الاعتناء، ويتضح ذلك من خلال آرائهم الفقهية في مسائل الأمر في كتابي الصيام والحج، فقد اختلفوا في كثير منها بناءاً على اختلافهم في القرينة.

ثانياً: الجديد في البحث:

لمعرفة الجديد في هذا البحث لابد من إلقاء نظرة على بعض الدراسات التي إهتمت بموضوع «الأمر»- ومن هذه الدراسات:

(١) الأمر بعد الحظر والاستئذان لـ «طه عبد الله مراوعي»:

هذه الدراسة اهتمت بالأمر فيما إذا ورد بعد حظر أو إستئذان ومايفيده ذلك من غير ذكر للقرائن أو الإشارة إليها.

(٢) القواعد الأصولية في الأوامر الشرعية لـ «هاشم العبد محمد النور»:

وهذه الدراسة اهتمت بما يتعلق بالأوامر الشرعية من القواعد الأصولية من غير إشارة إلى تعريف القرينة أو حصرها وبيان أنواعها.

(٣) الأمر ودلالته علىٰ الأحكام لـ «عبد الرحيم الأندونيسي»:

وهذه الدراسة كان الإهتمام فيها بالأمر المجرد عن القرائن ومايدل عليه من الوجوب وغيره، وأشارت إلى أنه يمكن للقرينة أن تصرف الأمر عن حقيقته، كما أشارت إلى اختلاف الجمهور مع غيرهم في إمكان صرف القرينة للأمر عن حقيقته ولم تفرع علىٰ ذلك إلا بفرعين فقط ذكرهما بعد أن ذكر الخلاف في ذلك.

ولم تتعرض هذه الدراسة إلى تعريف القرينة أو تقسيماتها، ولم يذكر فيها أي أمثلة على القرائن التي يمكن أن تصرف الأمر عن حقيقته، كما أنها لم تتعرض لخلاف

الجمهور في القرائن الصارفة، ولم يفرع على ذلك مطلقاً.

(٤) القواعد الأصولية المتعلقة بالأمر والنهي لـ «عبد الله زيد المسلم»:

هذه الدراسة اقتصرت على مايتعلق بالأمر والنهي من القواعد الأصولية والكلام عنها ومدى اختلاف العلماء فيها، ولم تشر إلى القرينة.

هذا مجمل ما استطعت أن أعثر عليه من الدراسات التي بحثت في موضوع الأمر. ومن خلال دراستها والبحث فيها والتدقيق نجد أن هذه الدراسات لم تهتم بموضوع القرائن من حيث تعريفها وتصنيفها وحصرها في أقسام، وهذا مما جعلها لاتهتم أيضاً بذكر أمثلة شافية وافية توضح المراد من الأوامر التي صرفت عن حقيقتها سواء في الكتاب أو السنة، إنما اكتفت بالإشارة إلى أنه يمكن أن يُصرف الأمر عن حقيقته بالقرينة فقط من باب التعريف بالشيء لا البحث فيه أو حصره.

فالجديد في هذا البحث يتلخص فيما يلي:

(١) هذا البحث يهتم بالقرينة فقط وعرضها بأسلوب أصولي نقوم من خلاله بتعريفها عند اللغويين والأصوليين، وهذا مما لم يبحث فيه من قبل.

(٢) يهتم أيضاً بأقسام القرينة عموماً، وبأقسام القرينة الصارفة للأمر عن حقيقته خصوصاً، وذلك من حيث كونها لفظية وغير لفظية، ومن حيث كون هذين القسمين يتفرع عنهما عدة أنواع من القرائن، وهذا مما لم يبحث فيه بحثاً علمياً مستقلاً.

(٣) من خلال عرض أقسام القرينة سنقوم بإيراد شواهد عديدة من الكتاب والسنة على ذلك.

(٤) يهتم أيضاً ببيان إختلاف الفقهاء في صرف القرينة للأمر عن حقيقته، وبيان اختلافهم في القرينة الصارفة وما يمكن أن تصرف الأمر إليه من الإباحة أو الندب ونحوها... مما يتضح من خلال الباب التطبيقي إن شاء الله، وهذا أيضاً مما لم يبحث فيه بحثاً علمياً مستقلاً فيما أعلم.

ثالثاً- خطة البحث:

تشتمل خطة البحث علىٰ مايلي:

مقدمة وتمهيد وخمسة فصول وخاتمة- وتفصيلها على النحو التالي:

المقدمة: وتشتمل علىٰ مايلي:

أ- أهمية الموضوع وسبب اختياره.

ب- الجديد في البحث.

جـ- خطة البحث.

د- منهج البحث.

التمهيد وهو:

في معني الحقيقة والمجاز- والفرق بين المجاز وكل من المنقول والمشترك والكناية.

الفصل الأول: في الأمر- وفيه مبحثان:

المبحث الأول: في معنىٰ الأمر وبيان صيغه.

المبحث الثاني: في بيان ما وضعت له صيغة الأمر، وأقوال العلماء في ذلك وبيان الراجح منها.

الفصل الثاني: في معنىٰ قرينة المجاز وبيان أقسامها- وفيه مبحثان:

المبحث الأول: في القرينة اللفظية وبيان أنواعها كالنص والإجماع.

المبحث الثاني: في القرينة الحالية وبيان أنواعها كبساط اليمين والسبب المهيج.

الفصل الثالث: في صرف القرينة للأمر عن حقيقته- وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: في أن الأمر إذا استعمل في غير ماوضع له كان مجازاً، وأمثلة ذلك.

المبحث الثاني: في الأمر بعد الحظر هل يُصرف عن حقيقته؟

المبحث الثالث: في فروع اختلف العلماء فيها:

الفرع الأول: كتابة الدين والإشهاد عليه.

الفرع الثاني: مكاتبة العبيد.

الفرع الثالث: الإشهاد علىٰ البيع.

الفرع الرابع: وطء الزوجة بعد طهرها من الحيض.

الفرع الخامس: الإسراع بالجنازة.

الفصل الرابع: في تفصيل القرائن وبيان المعاني المجازية للأمر في كل إستعمال مع ذكر الفروق بينهما.

الفصل الخامس: في التطبيق علىٰ القرائن ومعاني الأمر المجازية من كتابي الصيام والحج في الفقه.

الخاتمة: وهي في أهم نتائج البحث.

ومما يجدر الإشارة إليه هنا مايلي:

(١) أنه لما كان البحث يهتم بصرف الأمر عن حقيقته، كان لابد من التحدث عن الحقيقة والمجاز، وبيان الفرق بين المجاز وكل من المنقول والمشترك والكناية لتشابه معانيها وهذا ماسنبحثه من خلال الفصل التمهيدي.

(٢) ولما كان هذا البحث يهتم بموضوع من موضوعات الأمر كان من الضروري عقد فصل في تعريف الأمر، وصيغة، ومايدل عليه الأمر المجرد عن القرائن من الوجوب والندب وغيره.

(٣) ولما كان الأمر بعد الحظر يُعد من القرائن الصارفة للأمر عن حقيقته عند جمهور أهل العلم، كان لابد من التحدث عن ذلك ضمن فصل صرف القرينة للأمر عن حقيقته.

(٤) ولما كانت القرائن غير متفق عليها، وغير متفق علىٰ مايمكن أن يُصرف إليه الأمر معها ، كان لابد من دراسة توضح مدىٰ إختلاف العلماء في ذلك وأثر هذا الإختلاف في الفروع الفقهية.

(٥) ولما كان الزمن للإنتهاء من هذا البحث محدوداً، اقتصرت على كتابين من كتب الفروع الفقهية وهما: الصيام والحج.

رابعاً: منهج البحث:

يتلخص منهج البحث فيما يلي:

أولاً: في المسائل الخلافية الأصولية أذكر المذاهب أولاً، ثم أدلة كل مذهب مع ماورد علىٰ كل دليل من اعتراضات أو مناقشات.

ثانياً: الترجيح بين المذاهب علىٰ ضوء الأدلة ومناقشاتها.

ثالثاً: ذكر أمثلة لكل قسم من أقسام القرائن، علىٰ قدر المستطاع.

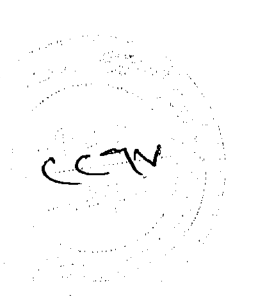
رابعاً: في المسائل الفروعية الخلافية- لم أتوسع في بيان أدلة الأقوال التى لاعلاقة لها بالموضوع، إنما اقتصرت علىٰ ماكان له علاقة بموضوع القرينة فقط.

خامساً: عند عدم العثور علىٰ المسألة في مرجع من مراجع مذهب من المذاهب التي أوردها، أقتصر علىٰ ذكر المرجع الذي أورد قول هذا المذهب.

سادساً: عزو الآيات القرآنية إلى سورها، وتخريج الأحاديث النبوية.

سابعاً: الترجمة للأعلام.

وبعد فهذا جُلّ ما أردت توضيحه قبل الخوض في غمار هذا البحث، سائلاً المولىٰ عز وجل التوفيق والسداد.



محمد علي محمد الحفيان

التمهيد وهو في:

معنى الحقيقة والمجاز- والفرق بين المجاز وكل من المنقول والمشترك والكناية.

التمهيد

ينقسم اللفظ المفرد باعتبار استعماله إلىٰ حقيقة ومجاز، والمعاني إنما تعرف علىٰ وجه الحقيقة، أو علىٰ وجه المجاز، لذلك قسم علماء اللغة اللفظ باعتبار استعماله في المعنىٰ إلىٰ قسمين هما الحقيقة والمجاز، وقد تابعهم الأصوليون في ذلك.

وفيما يلي تعريف لكل من الحقيقة والمجاز، مع ذكر أمور تتعلق بهما:

أولاً: في معنىٰ الحقيقة، وبيان أقسامها:

الحقيقة في اللغة:

هي علىٰ وزن فعيلة بمعنىٰ فاعلة- مشتقة من الحق وهو الثبوت، من حق الشيء إذا ثبت ووجب، ومنه قوله تعالىٰ ﴿ولكن حقت كلمة العذاب علىٰ الكافرين﴾(١). أى ثبتت، وكذلك قوله تعالىٰ ﴿حقيق على أن لا أقول﴾(٢). أى واجب علي.

والتاء فيه للنقل من الوصفية إلىٰ الإسمية، لا للتأنيث(٣).

الحقيقة في الاصطلاح:

هي اللفظ المستعمل فيما وضع له في اصطلاح التخاطب(٤).

وقد عُرفت الحقيقة في الاصطلاح بتعريفات غير هذا- إلا أن هذا التعريف يعتبر جامعاً لشموله جميع أقسام الحقيقة، ومانعاً من دخول غير هذا المعنىٰ فيه(٥).

---

(١) الزمر ٧١. (٢) الأعراف ١٠٥، وهذه الأمثلة من الإحكام للآمدي ٢١/١.

(٣) أنظر التعريفات للجرجاني ٨٩، والمصباح المنير للفيومي ٥٥، ٥٦.

(٤) نهاية السؤل المطبوع مع شرح البدخشي ٣٣٠/١.

(٥) أنظر حاشية التفتازاني علىٰ شرح العضد لمختصر بن الحاجب ١٤٠/١، والمعتمد لأبي الحسين البصري ١٧/١، والمرجع السابق في (٤).

وأنظر تعريفات أخرىٰ للحقيقة في: المعتمد ١٦/١، شرح المحلي علىٰ جمع الجوامع ٣٠٠/١، شرح العضد علىٰ مختصر بن الحاجب ١٣٨/١، اللمع للشيرازي ٨، شرح الكوكب المنير لابن النجار ١٥٠/١ شرح تنقيح الفصول للقرافي ٤٢، روضة الناظر بشرح ابن بدران ٨/٢.

فقوله اللفظ: جنس يشمل المهمل،والمستعمل فيما وضع له، وفي غير ما وضع له.

وقوله المستعمل: قيد أول يُخرج اللفظ المهمل، واللفظ الموضوع لمعنىٰ قبل أن يستعمل فيه لأنه لا يكون حقيقة كما لايكون مجازاً لعدم الاستعمال فيه.

وقوله فيما وضع له: قيد ثان يُخرج المجاز لكونه مستعملاً في غير ما وضع له.

وقوله في إصطلاح التخاطب: قيد ثالث قصد به إدخال الحقائق الشرعية، واللغوية والعرفية(١).

أقسام الحقيقة:

يمكن تقسيم الحقيقة بإعتبارات ثلاث(٢) علىٰ النحو التالي:

(١) تقسيمها باعتبار المواضع التى تكون حقيقة فيها.

(٢) تقسيمها باعتبار إطلاق فائدتها وكونها مشروطة.

(٣) تقسيمها باعتبار كيفية دلالتها.

أولاً: فالحقيقة باعتبار المواضع التي تكون حقيقة فيها تنقسم إلىٰ قسمين:

الأول: حقيقة لغوية. الثاني: حقيقة شرعية.

لأن اللفظ إذا أفاد المعنىٰ علىٰ سبيل الحقيقة- فإما يفيده بوضع شرعي، أو بوضع لغوي(٣).

الأول: الحقيقة اللغوية تنقسم إلىٰ:

(أ) **حقيقة لغوية وضعية:** وهي اللفظ المستعمل فيما وضع له أولاً في اللغة(٤).

---

(١) أنظر محترزات التعريف في نهاية السؤل المطبوع مع شرح البدخشي ١/٣٣٠، وشرح مختصر الروضة للطوفي ٣/٥١٨، شرح ابن بدران المسمىٰ نزهة الخاطر العاطر علىٰ روضة الناظر لأبن قدامة ٢/٨.

(٢) المعتمد لأبي الحسين البصري ١/١٩.

(٣) المرجع السابق في (٢).

(٤) شرح تنقيح الفصول للقرافي ٤٣.

كالأسد المستعمل في الحيوان المعروف، والإنسان المستعمل في الحيوان الناطق العاقل(١).

(بـ) حقيقة لغوية عرفية وهي:

اللفظ المستعمل فيما وضع له في عرف الإستعمال اللغوي. وتنقسم إلىٰ قسمين:

(١) حقيقة عرفية عامة:

وهي اللفظ الذي إستعمله أهل العرف العام في غير معناها الذي وُضع له لغةً، بحيث هُجر المعنىٰ اللغوي له(٢).

وهذا يكون بأمرين:

الأمر الأول:

بتخصيص الإسم ببعض مسمياته، كلفظ «الدابة» فإنه وضع لغة لكل مايدب علىٰ وجه الأرض من إنسان وغيره، ولكن استعمله أهل العرف العام فيما له حافر فقط «كالفرس، والبغل، والحمار»(٣).

الأمر الثاني:

باشتهار المجاز فيه بحيث يستنكر معه استعمال الحقيقة، كإضافتهم الحرمة إلىٰ الخمر، وهي في الحقيقة مضافة إلىٰ الشرب، وكتسمية قضاء الحاجة «بالغائط» الذي هو المكان المطمئن من الأرض، لتعلقه بذلك(٤).

(٢) حقيقة عرفية خاصة:

وهي اللفظ الذي إستعمله أهل العرف الخاص في غير معناه الذي وُضع له لغة،

---

(١) شرح تنقيح الفصول للقرافي ٤٢.

(٢) المحصول للرازي ١/١١٨، وانظر نهاية السؤل للأسنوي ١/٣٣٦، ٣٣٧.

(٣) المراجع السابقة في (٢).

(٤) المراجع السابقة في (٢).

وشاع عندهم استعماله فيه حتىٰ صار لايفهم إلا هذا المعنىٰ(١).

كالرفع، والنصب، والجر بالنسبة للنحويين، والنقض والقلب للأصوليين حيث استعملوا النقض في تخلف الحكم عن العلة في القياس بعد أن كان معناه لغة «الحل»، وإستعملوا القلب في ربط خلاف ماأثبته دليل المستدل بعلة المستدل وأصله(٢).

الثاني: الحقيقة الشرعية:

وهي الألفاظ التي استعملها الشارع في معان لم تصغها العرب لها، أو هي اللفظة التى استفيد من الشرع وضعها للمعنىٰ(٣).

كاستعمال الشارع لفظ «الصلاة» في الأقوال والأفعال المخصوصة، وهي في اللغة موضوعة «للدعاء»، وكاستعمال لفظ «الإيمان» لعقد بالجنان، ونطق باللسان، وعمل بالأركان، وهي في اللغة موضوعة للتصديق بما غاب(٤).

ثانيا: تنقسم الحقيقة باعتبار إطلاق فائدتها وكونها مشروطة إلىٰ قسمين:

(١) حقيقة تفيد علىٰ الإطلاق. (٢) حقيقة تفيد بشرط.

لأن اللفظة إذا أفادت فائدة علىٰ الحقيقة، فإما أن تفيدها علىٰ الإطلاق، وإما أن تفيدها بشرط(٥).

(أ) فالحقيقة التي تفيد علىٰ الإطلاق كقولنا «طويل» فإنه يفيد ما اختص بالطول في أى جسم كان(٦).

---

(١) أنظر المحصول للرازي ١/١١٨، ١١٩.

(٢) أنظر شرح المحلي علىٰ جمع الجوامع ١/٣٠١، شرح العضد علىٰ مختصر بن الحاجب ١/١٣٨، المحصول للرازي ١/١١٨، ١١٩، الأحكام للآمدي ١/٢٢، إرشاد الفحول ٢١، ٢٢، ٢٣.

(٣) أنظر شرح الكوكب المنير ١/١٥٠، المحصول للرازي ١/١١٩، المعتمد ١/٢٣، ٢٤.

(٤) المراجع السابقة في (٣).

(٥) المعتمد ١/١٩.

(٦) المرجع السابق في (٥).

(ب) والحقيقة التي تفيد بشرط كقولنا «أبلق» فإنه يفيد إجتماع البياض، والسواد، بشرط أن يكونا مجتمعين في الخيل(١).

ثالثاً: تنقسم الحقيقة بإعتبار كيفية دلالتها إلىٰ قسمين:

الأول: حقيقة تشتمل إفادتها بنفسها، ولا تفيد علىٰ طريق التبع، وهي نوعان:

(أ) اللفظ الذي يفيد ما يفيده مع زمان وهو «الفعل».

(ب) اللفظ الذي يفيد ما يفيده بلا زمان وهو «الإسم».

الثاني: حقيقة تفيد علىٰ طريق التبع ولا تستقل بنفسها «كالحرف» فإنه يفيد فائدة مادخل عليه نحو «الفاء» المفيدة للتعقيب بين شيئين، و«الواو» المفيدة للجمع(٢). والله أعلم.

---

(١) المعتمد في أصول الفقة ١/١٩.

(٢) المرجع السابق في (١).

ثانياً: في معنىٰ المجاز، وبيان أقسامه:

المجاز في اللغة:

هو على وزن مفعل بمعنىٰ فاعل، مشتق من الجواز وهو التعدي، من جازإذا تعدىٰ، كالمولىٰ بمعنى الوالي سمي به لأنه متعد من محل الحقيقة إلىٰ محل المجاز(١).

المجاز في الإصطلاح:

هو اللفظ المستعمل في معنىٰ غير موضوع له يناسب المصطلح(٢).

وقد عُرف المجاز في الإصطلاح بتعريفات غير هذا، إلا أن هذا المعنىٰ يعتبر جامعاً مانعاً(٣).

فقوله اللفظ: جنس يشمل المهمل،والمستعمل فيما وضع له، وفي غير ما وضع له.

وقوله المستعمل: قيد أول يخرج المهمل، واللفظ الموضوع لمعنىٰ قبل أن يستعمل فيه.

وقوله في معنىٰ غير موضوع له: قيد ثان يُخرج به الحقيقة.

وقوله يناسب المصطلح: قيد ثالث أراد به اشتراط العلاقة، وإخراج لفظ «السماء» إذا أُريد به «الأرض» فإنه لايناسب، وإخراج العلم المنقول «كبكر وكلب وجعفر» فإنه ليس بمجاز لأنه لم ينقل لعلاقة، وليكون الحد شاملاً لأقسام المجاز(٤).

---

(١) التعريفات للجرجاني ٢٠٢، المصباح المنير للفيومي ٤٤.

(٢) نهاية السؤل للأسنوي ١/ ٣٢٨.

(٣) أنظر تعريفات أخرىٰ للمجاز في: المعتمد ١/١٦/١٧/١٨، اللمع للشيرازي ٨، شرح مختصر الروضة للطوفي ٣/٥٣٩، حاشية العطار علىٰ جمع الجوامع ١/٣٩٩، شرح الكوكب المنير ١/١٥٤.

(٤) أنظر نهاية السؤل للأسنوي ١/٣٣٢.

أقسام المجاز:

يمكن تقسيم المجاز بإعتبارات ثلاث(١) على النحو التالي:

(١) تقسيمه باعتبار الوضع.

(٢) تقسيمه باعتبار الموضوع له.

(٣) تقسيمه باعتبار هيئته.

أولاً: فالمجاز بإعتبار الوضع ينقسم إلى ثلاثة أقسام:

(١) مجاز لغوي. (٢) مجاز عرفي. (٣) مجاز شرعي.

لأن الاستعمال في غير ما وضع له اللفظ، يكون إما لمناسبةٍ لما وُضع له لغةً، أو عرفاً عاماً أو خاصاً، أو شرعاً(٢).

(١) **فالمجاز اللغوي:**

كاستعمال لفظ «الأسد» في الرجل الشجاع، لعلاقة الشجاعة، فكأن أهل اللغة لاعتبارهم هذه العلاقة وضعوا الإسم ثانياً للمجاز(٣).

(٢) **والمجاز العرفي- ينقسم إلى نوعين:**

النوع الأول: عرفي عام:

كاستعمال لفظ الدابة في مطلق مادب، فإطلاقها على هذا الوجه يكون حقيقة في اللغة، مجاز في العرف، لأن الدابة في العرف لذات الحافر، فإطلاقها على كل مادب مجاز فيه(٤).

---

(١) شرح تنقيح الفصول للقرافي -٤٤.

(٢) أنظر شرح تنقيح الفصول للقرافي ٤٤، وتيسير التحرير لأمير باد شاه ٢/٤.

(٣) شرح الكوكب المنير لابن النجار ١/١٧٩.

(٤) المرجع السابق في (٣) ١/١٧٩.

النوع الثاني: عرفي خاص:

كاستعمال لفظ الجوهر في العرف الخاص لكل نفيس، إنتقالاً في العرف من النفاسة إلىٰ المعنىٰ المتضمن لذات الشيء النفيس من غلو القيمة التى في الجوهر الحقيقي(١).

(٢) والمجاز الشرعي:

كاستعمال لفظ الصلاة في الدعاء، إنتقالاً من ذات الأركان إلىٰ المعنىٰ المتضمن لها من الخضوع والسؤال، فكأن الشارع وضع الإسم ثانياً لما كان بينه وبين المعنىٰ اللغوي هذه المناسبة(٢).

ثانياً: ينقسم المجاز بإعتبار الموضوع له، إلىٰ ثلاثة أقسام:

(١) مفرد. (٢) مركب. (٣) مفرد ومركب.

لأن المجاز إما أن يكون في الألفاظ المفردة، أو المركبة في إسناد خبري، أو يجتمع الإثنان في سياق واحد(٣).

(أ) فالمفرد:

هو أن يكون اللفظ موضوعاً لمعنىٰ مفرد فيُحوَّل عن ذلك المفرد إلىٰ مفرد آخر ويُستعمل فيه في غير إسناد خبري.

كقولنا «أسد» للرجل الشجاع، فهو لفظ مفرد لمعنىٰ مفرد، إستُعمل في لفظ مفرد آخر، في غير إسناد خبري(٤).

---

(١) شرح الكوكب المنير ١/١٨٠.

(٢) المرجع السابق في (١)، وأنظر شرح تنقيح الفصول ٤٤.

(٣) شرح تنقيح الفصول ٤٥.

(٤) المرجع السابق في (٣).

(٢) **والمركب:**

هو أن يكون اللفظ موضوعاً في اللغة ليركّب مع لفظ معنىٰ معين، فيركب مع لفظ غير ذلك المعنىٰ.

كقوله تعالىٰ ﴿وأسأل القرية﴾(١)، فإن لفظ السؤال وُضع ليركب مع لفظ من يصلح للإجابة نحو «سألت زيداً»، فلما ركب مع لفظ القرية التى لاتصلح للإجابة كان ذلك مجازاً في التركيب(٢).

(٣) **والمفرد والمركب:**

هو أن يكون لفظ مفرد موضوع لمعنىٰ مفرد، فيحول إلىٰ معنىٰ مفرد آخر مع إستعماله لما لا يصلح له في إسناد خبري.

كقولهم «أحياني إكتحالي بطلعتك» فإستعمال الإحياء والإكتحال في السرور والرؤية مجاز في الأفراد.

وإضافة الإحياء إلىٰ الإكتحال مجاز في التركيب، لأن الإحياء حقيقة مضاف إلىٰ الله سبحانه وتعالىٰ(٣).

ثالثاً: ينقسم المجاز باعتبار هيئته إلىٰ قسمين:

(١) جلي. (٢) خفي.

(١) **فالجلي:**

هو الذي لا يفهم من اللفظ إلا هو حتىٰ تصرفه القرينة إلىٰ الحقيقة(٤).

كلفظ «الصلاة»، فإنه لا يفهم منه إلا العبادة المخصوصة بالأقوال والأفعال، حتى تصرفنا القرينة إلىٰ الدعاء(٥).

---

(١) يوسف ٨٢.

(٢) أنظر شرح تنقيح الفصول ٤٦.

(٣) المرجع السابق في (٢).

(٤) المرجع السابق في (٢).

(٥) شرح تنقيح الفصول ٤٦.

(٢) **والخفي:**

هو الذي لا يفهم إلا بقرينة تصرفه عن المعنىٰ الحقيقي إلىٰ المعنىٰ المجازي(١).

كاستعمال لفظ «الأسد» للرجل الشجاع في قولنا «بين هؤلاء الرجال أسد في يمينه سيف صارم»، فقولنا «في يمينه سيف صارم» قرينة تصرف لفظ «الأسد» من معناه الحقيقي وهو السبع المعروف، إلىٰ المعنىٰ المجازي وهو الرجل الشجاع لعدم إمكانية حمل السيف من قبل الأسد(٢). والله أعلم.

ثالثاً: في الفرق بين المجاز وكل من المنقول والمشترك والكناية:

من الأمور التى قد يختلط معناها بمعنى المجاز «المنقول والمشترك والكناية»، وذلك لما فيها من معنىٰ المجاز.

وفيما يلي سنقوم بتعريف كل واحد منها ونبين الفرق بينه وبين المجاز.

أولاً: في معنىٰ المنقول، والفرق بينه وبين المجاز:

المنقول في اللغة:

هو من نقل الشيء تحويله من موضع إلىٰ موضع آخر، وبابه نصر، ومنه النقلة وهي الإسم من الإنتقال من موضع إلىٰ موضع آخر(٣).

المنقول في الإصطلاح:

لم أجد في كتب الأصول تعريفاً ثابتاً للمنقول، وإنما يمكن استخلاص تعريفه من ضمن كلامهم. فنقول:

---

(١) شرح تنقيح الفصول ٤٦.

(٢) معجم البلاغة العربية لطبانه ٢/٦٩٣.

وأنظر تفصيل القول في المجاز وأقسامه في: شرح مختصر الروضة للطوفي ٣/٥٣٩ ومابعدها، نهاية السؤل ١/٣٣١ ومابعدها، المحصول للرازي ١/١١٢ وما بعدها، التمهيد للكلوذاني ٢/٢٤٩، الأحكام للآمدي ١/٢٢ ومابعدها، تيسير التحرير ٢/٢ ومابعدها.

(٣) مختار الصحاح للرازي ٦٧٧.

إن المنقول هو: اللفظ الذي اتفق أهل الإصطلاح علىٰ تغيير وضعه، واستعماله في معنىٰ آخر غير معناه الوضعي، بحيث صار لايفهم عند الإطلاق إلا هو دون الحقيقة الأصلية(١).

وقيل أيضاً هو: ترك استعمال لفظ في معناه الأول، واستعماله في معنىٰ آخر، بحيث يفهم من غير قرينة لمناسبة(٢).

وقيل أيضاً هو: اللفظ الذي إذا أُطلق سبق الفهم إلىٰ ماغلب عليه دون ما وضع له(٣).

واللفظ المنقول ينقسم إلىٰ قسمين(٤):

(١) إما منقول بالشرع. (٢) وإما منقول بالعرف.

(١) فالمنقول بالشرع:

كما في لفظ «الصلاة» فإنه في اللغة «للدعاء» ونقله الشارع إلىٰ «الأقوال والأفعال المخصوصة»، ولفظ «الزكاة» فإنه في اللغة «للنماء» ونقله الشارع إلىٰ إخراج جزء مقدر من المال، ولفظ «الحج» فإنه في اللغة «للقصد»، ونقله الشارع إلىٰ «الأقوال والأفعال المخصوصة بالحج»(٥).

(٢) والمنقول بالعرف - ينقسم إلىٰ قسمين:

أ- منقول بالعرف العام:

كلفظ «الغائط» فإنه في اللغة «للمطمئن من الأرض» ونقله أهل العرف العام إلىٰ «مايخرج من الإنسان من مستقذر»، ولفظ «الدابة» فإنه في اللغة «لكل مايدب

---

(١) أنظر إرشاد الفحول للشوكاني ٢٧، التمهيد للكلوذاني ٢/٢٥٤، شرح تنقيح الفصول ٤٧.

(٢) فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت المطبوع مع المستصفىٰ ١/١٩٨.

(٣) اللمع في أصول الفقة للشيرازي ٩.

(٤) أنظر إرشاد الفحول ٢٧، ونهاية السؤل ١/٣٥٠.

(٥) روضة الناظر شرح بدران ٢/١٠، التمهيد للكلوذاني ١/٩٢،٩٣، ٢/٢٥٥، شرح مختصر الروضة للطوفي ٣/٥٢٣.

علىٰ الأرض»، ونقله أهل العرف العام إلىٰ «كل ذات حافر»(١).

ب- منقول بالعرف الخاص:

كلفظ «النقض» فإنه في اللغة «للحل»، ونقله الأصوليون إلىٰ «تخلف الحكم عن العلة في القياس»(٢).

الفرق بين المنقول والمجاز:

هناك عدة فروق بين المنقول والمجاز- تتمثل في النقاط التالية:

١- ان المنقول لايتم نقله إلا بثبوت الوضع اللغوي ثم هجره ثم ثبوت الوضع الآخر، أما المجاز فإنه لايتم إلا بثبوت الوضع اللغوي ثم وجود العلاقة والقرينة(٣).

٢- ان المنقول يحتاج إلىٰ اتفاق أهل اللسان علىٰ تغيير الوضع، أما المجاز فيحتاج إلىٰ قرينة مانعة من إرادة المعنىٰ الحقيقي(٤).

٣- ان المجاز أكثر استعمالاً من المنقول(٥).

٤- ان المنقول فيه هجر لمعنىٰ اللفظ الوضعي بالكلية، أما المجاز ففيه التفات ومراعاة للمعنىٰ الوضعي دون هجر له بالكلية(٦).

٥- ان المنقول لايحتاج لقرينة تعين اللفظ للمعنىٰ، أما المجاز فلابد له من قرينة تعين اللفظ للمعنىٰ(٧).

٦- ان المنقول قد لايحتاج لعلاقة تكون بين المعنىٰ الأول والثاني، أما المجاز فلابد له من علاقة بينهما(٨).

---

(١) شرح الكوكب المنير ١/١٥٠، شرح مختصر الروضة ٣/٥١٩.

(٢) شرح البدخشي المطبوع مع نهاية السؤل للأسنوي علىٰ منهاج البيضاوي ١/٣٣٣.

(٣) أنظر المحصول ١/١٢٩، ١٤٧، وشرح البدخشي ١/٣٤٨، وشرح مختصر الروضة ٣/٥٤٠، ٥٥٣.

(٤) إرشاد الفحول ٢٧. (٥) المرجع السابق في (٤) ٢٧، ٢٨.

(٦) أصول الفقه لأبي النور زهير ١/٢٦٨.

(٧) شرح مختصر الروضة ٣/٥٥٣.

(٨) شرح تنقيح الفصول ٤٧، ونهاية السؤل ١/٣٣٨، وشرح مختصر الروضة ٣/٥٤٠.

٧- ان المنقول لايحتاج في استخراجه إلىٰ تدقيق نظر، أما المجاز فإنه يحتاج في استخراجه إلىٰ تدقيق النظر(١).

٨- ان اللفظ إذا دار بين أن يكون منقولاً وبين أن يكون مجازاً فإنه يقدم المجاز علىٰ المنقول(٢).

٩- ان المنقول يجتمع مع المجاز المتعارف في كثرة الإستعمال، لأن المجاز المتعارف هو اللفظ الذي يستعمل في معناه المجازي أكثر من استعماله في معناه الحقيقي(٣). ولكنهما يفترقان فيما ذكرناها سابقاً.

ثانياً: في معنىٰ المشترك والفرق بينه وبين المجاز:

معنىٰ المشترك:

هو اللفظ الموضوع لمعنيين مختلفين أو أكثر وضعاً أولاً من حيث هما كذلك(٤).

وقيل هو: اللفظ الموضوع لكل واحد من معنيين فأكثر(٥). كلفظ «القرء» فإنه مشترك بين «الحيض والطهر»، ولفظ «عسعس» مشترك بين «أقبل وأدبر»، ولفظ «العين» مشترك بين «الباصرة، والجارية، والذهب وعين الميزان، وعين الشمس»(٦).

الفرق بين المشترك والمجاز:

١- ان فهم المعنىٰ من المشترك يحصل بأدنىٰ القرائن، أما فهم المعنىٰ من المجاز فـــلا

---

(١) المحصول للرازي ١/١٣٨.

(٢) المحصول ١/١٥٦، ارشاد الفحول ٢٧، نهاية السؤل ١/٣٩٤.

(٣) تيسير التحرير ٢/٥٨.

(٤) المحصول ١/٩٦، وانظر حاشية البناني علىٰ المحلي علىٰ جمع الجوامع ١/٢٩٢، شرح تنقيح الفصول ٢٩، فواتح الرحموت ١/١٩٨، المغنىٰ في أصول الفقه للخبازي ١٢٢.

(٥) نهاية السؤل ١/٣٠١.

(٦) أنظر نهاية السؤل ١/٣٠٤، شرح البدخشي ١/٣٠١، ٣٠٤، الإحكام للآمدي ٢/١٧، التبصرة للشيرازي ١٨٤، حاشية التفتازاني والجرجاني علىٰ شرح العضد لمختصر بن الحاجب ١/١٣٤.

يحصل إلا بقرينة قوية(١).

٢- ان الحمل علىٰ المشترك لايقتضي ترك الحقيقة، أما صرف اللفظ إلىٰ المجاز فإنه يقتضي ذلك(٢).

٣- ان المشترك يبحث فيه عن القرينة لأنه لايمكن العمل به بدونها، أما المجاز فقد لايبحث فيه عن القرينة لإمكان العمل به بدونها(٣).

٤- ان المشترك لايفيد عين المراد منه عند تعريته عن القرينة، أما المجاز فإنه يفيد تعيين المراد منه، لأنه عند تعريته عن القرينة يحمل علىٰ الحقيقة، وعند وجود القرينة فإنه يحمل علىٰ المجاز(٤).

٥- ان المشترك يحصل بوضع واحد، أما المجاز فيتوقف علىٰ الوضع الأول والعلاقة وعلىٰ تعذر الحمل علىٰ الحقيقة(٥).

٦- ان المشترك يحمل علىٰ أحد مفهومية إذا تعذر الحمل علىٰ الآخر، أما المجاز فلا يُحمل عليه عند تعذر الحقيقة(٦).

٧- ان المشترك أقل دوراناً في الكلام من المجاز بالاستقراء(٧).

٨- ان المشترك لايحصل معه إلا محذور واحد هو:

الجهل بمراد المتكلم عند عدم القرينة، لأن السامع له إذا لم يعلم القرينة توقف.

أما المجاز فإنه يحصل معه محذوران هما:

(١) المحصول للرازي ١/١٥٤.

(٢) المرجع السابق في (١).

(٣) المرجع السابق في (١).

(٤) أنظر تيسير التحرير ٢/٣١، ٣٢، والمحصول للرازي ١/١٥٤.

(٥) المحصول للرازي ١/١٥٤، ١٥٥.

(٦) المرجع السابق في (٥).

(٧) أنظر تيسير التحرير ٢/٣٥٠، شرح العضد لمختصر بن الحاجب وحواشيه ١/١٥٨، حاشية البناني علىٰ المحلي علىٰ جمع الجوامع ١/٣١٢، نهاية السؤل ١/٣٩٣.

أ- الجهل بمراد المتكلم.

ب- إعتقاد ماليس بمراد مراداً، لأن السامع له إذا لم يعلم القرينة يحمل اللفظ علىٰ الحقيقة(١).

٩- ان المشترك يؤدي إلىٰ أمر مستبعد من نقيض أو ضد «كالقرء» إذا أُطلق مراداً به الحيض فيفهم منه الطهر، أما المجاز فلا يؤدي إلىٰ ذلك(٢).

١٠- ان المشترك يحتاج إلىٰ قرينتين إحداهما تعينه للمعنىٰ المراد، والأخرىٰ لنفي ما ليس بمراد، أما المجاز فتكفي فيه قرينة واحدة(٣).

١١- ان المشترك مطرد فلا يضطرب، أما المجاز فقد لايطرد(٤).

١٢- ان المشترك يمكن الإشتقاق منه بالمعنيين فيتسع الكلام نحو «أقرأت المرأة» أي حاضت وطهرت، أما المجاز فقد لايشتق منه(٥).

١٣- ان المشترك لايحتاج إلىٰ علاقة بين معانيه، أما المجاز فيحتاج لعلاقة بين المعنىٰ الأول والثاني(٦).

١٤- ان المشترك لايخالف الظاهر، لعدم ظهور بعض معانيه دون بعض. أما المجاز فإنه مخالف للظاهر، لأن الظاهر في اللفظ هو المعنىٰ الحقيقي لا المجازي(٧).

١٥- ان القرينة في المشترك لتعيين الدلالة، أما في المجاز فإنها لنفس الدلالة(٨).

---

(١) تيسير التحرير ٢/٣٣، ٣٤، حاشية التفتازاني علىٰ العضد علىٰ مختصر بن الحاجب ١/١٦٠.

(٢) تيسير التحرير ٢/٣٢، شرح العضد علىٰ مختصر بن الحاجب ١/١٥٨.

(٣) المراجع السابقة في (٢).

(٤) إرشاد الفحول ٢٦، ٢٧، تيسير التحرير ٢/٣٤، حاشية التفتازاني علىٰ شرح العضد لمختصر بن الحاجب ١/١٥٩، ١٦٠.

(٥) المراجع السابقة في (٤).

(٦) تيسير التحرير ٢/٣٣، وحاشية التفتازاني على شرح العضد المختصر بن الحاجب ١/١٦٠.

(٧) المراجع السابقة في (٦).

(٨) تيسير التحرير ٢/٣٢.

١٦- ان المشترك مستغنٍ عن الحقيقة إذ كل معنىٰ من معانيه موضوع له ابتداءاً وضعاً مستقلاً، أما المجاز فإنه لايستغني عن الحقيقة، إذ كل مجاز لابد له من حقيقة(١).

١٧- إذا دار اللفظ بين أن يكون مشتركاً أو مجازياً، فإن المجاز يقدَّم علىٰ المشترك(٢).

ثالثاً: في معنىٰ الكناية والفرق بينها وبين المجاز:

الكناية في اللغة:

هي أن تتكلم بشيء وتريد به غيره، والكنية بالضم واحدة الكُنىٰ، واشتقاقها من الستر، يُقال: كنيت الشيء إذا سترته(٣).

الكناية في الإصطلاح:

هي اللفظ المستعمل فيما وضع له لكن لا ليكون مقصوداً بالذات، بل لينتقل منه إلىٰ لازمه المقصود لما بينهما من العلاقة واللزوم.

كقولهم «كثير الرماد» كناية عن الكرم، فكثرة الرماد مستعمل في معناه الحقيقي ولكن أُريد به لازمه وهو «الكرم»(٤).

الفرق بين الكناية والمجاز:

١- ان الكناية لاتنافي إرادة الحقيقة، فلا يمتنع في قولنا «فلان طويل النجاد» أن نريد الحقيقة وهي طول حمائل سيفه، من غير ارتكاب تأويل.

أما المجاز فإنه ينافي إرادة الحقيقة، فلا يصح في مثل قولنا «في الحمام أسد»

---

(١) حاشية التفتازاني والجرجاني علىٰ شرح العضد لمختصر بن الحاجب ١/١٥٨.

(٢) إرشاد الفحول ٢٧، حاشية البناني علىٰ المحلي علىٰ جمع الجوامع ١/٣١٢، المحصول ١/١٥٤.

(٣) أنظر مختار الصحاح للرازي ٥٨١، والتعريفات للجرجاني ١٨٧.

(٤) حاشية البناني علىٰ المحلي علىٰ جمع الجوامع ١/٣٣٣، شرح الكوكب المنير ١/١٩٩، ٢٠٠، كشف الأسرار عن أصول البزدوي للبخاري ١/١٦٨، الطراز للعلوي اليمني ١/ ٣٦٥ إلىٰ ٣٦٨.

أن نريد معنىٰ الأسد من غير تأويل(١).

٢- ان مبنىٰ الكناية هو الإنتقال من اللازم إلىٰ الملزوم، أما المجاز فقد يكون مبناها هو الإنتقال من الملزوم إلىٰ اللازم(٢).

٣- انه لاحاجة في الكناية من اتصال وتناسب بين المحلين، لأن العرب تكني عن الضرير بأبي العيناء ولا اتصال بينهما ولا تناسب.

أما المجاز فلابد فيه من اتصال وتناسب بين المحلين(٣).

٤- ان الكناية لايجب فيها وجود قرينة مانعة من إرادة أصل المعنىٰ، أما المجاز فيجب فيه وجود قرينة مانعة من ذلك(٤).

٥- ان الكناية أعم من المجاز من وجه، لاجتماعهما في المجاز الغير متعارف كما «إذا حلف أن لايأكل لحماً، فأكل لحم آدمي أو خنزير فإنه لايحنث لعدم وقوع التعامل عليه لأنه لايأكل عادة».

وقد توجد الكناية في محل بدون المجاز كما في الضمائر، فكذا العكس كما في المجاز المتعارف نحو «لا أكل من هذه النخلة» فإن هذا مجاز عن ثمرها، لا كناية لأنه صريح لظهور المراد منه بكثرة الإستعمال(٥).

٦- ان كل موضع ترد فيه الكناية يتجاذبه جانبان جانب الحقيقة وجانب المجاز، ويجوز حمله علىٰ كليهما معاً. أما اللفظ المجازي فإنه لايجوز حمله إلا على جانب المجاز خاصة، لإستحالة المعنىٰ إذا حمل علىٰ جانب الحقيقة، لأنا إذا قلنا «زيد أسد» فإنه لايصح إلا علىٰ المجاز خاصة لتشبيه زيد بالأسد في شجاعته أما حمله علىٰ جانب الحقيقة فإنه يجعل المعنىٰ مستحيلاً، لأن زيداً ليس بالحيوان المعروف(٦). والله أعلم.

---

(١) كشف الأسرار عن أصول البزدوي ١/١٦٨.

(٢) الإيضاح في علوم البلاغة للخطيب القزوني ٤٥٦، ٤٥٧، وشرح التلخيص في علوم البلاغة للقزويني ١٥٥، ١٥٦.

(٣) كشف الأسرار عن أصول البزدوي ١/١٦٨، أصول السرخسي ١/١٨٨.

(٤) علوم البلاغة للمراغي ٢٨٠.

(٥) شرح بن ملك علىٰ متن المنار في أصول الفقه للنسفي ٥١٧، وتيسير التحرير ٢/٥٨.

(٦) المثل السائر لابن الأثير ٢/٥١،٥٢.

الفصل الأول: في الأمر - وفيه مبحثان

المبحث الأول: في معنى الأمر وبيان صيغه.

المبحث الثاني: في بيان ما وضعت له صيغة الأمر، وأقوال العلماء في ذلك

وبيان الراجح منها.

الفصل الأول: في الأمر:

إن الأمر والنهي كما هو معلوم هما مدار التكليف، والناظر في أحكام الشريعة يجد أن معظمها قد ورد بصيغة الأمر والنهي، لذلك تركزت أنظار الأصوليين عليهما، وتولوهما بالبحث والتمحيص.

ولهذا قال شمس الأئمة السرخسي(١) في أصوله:

«أحق مايُبدأ به في البيان الأمر والنهي، لأن معظم الإبتلاء بهما، وبمعرفتهما تتم معرفة الأحكام ويتميز الحلال من الحرام»(٢).

ونظراً لاختلاف الأدلة قوة وضعفاً كان من الطبيعي أن تختلف وجهات نظر الأصوليين في بعض القضايا، وذلك علىٰ حساب مايظهر لكل واحد منهم من الحق.

ومن خلال هذا البحث سنتعرض لمبحثين هامين من مباحث الأمر هما:

المبحث الأول: في معنىٰ الأمر وبيان صيغه.

المبحث الثاني: في بيان ماوضعت له صيغة الأمر، وإيراد أقوال العلماء في ذلك، وبيان الراجح منها.

١- سبقت الترجمة له في ص ٦.

٢- أصول السرخسي ١/١١.

المبحث الأول: في معنى الأمر، وبيان صيغه.

أولاً: معنىٰ الأمر:

الأمر في اللغة:

هو المعنىٰ المضاد للنهي، كالإمار والإيمار بكسرهما(١).

والمراد بالنهي هنا هو: طلب الكف عن الفعل(٢)، فيكون المراد من الأمر هو المعنىٰ المضاد لذلك وهو: طلب الفعل(٣).

الأمر في الإصطلاح:

لقد حد علماء الأصول الأمر بعدة حدود- إختلفت عباراتهم فيها علىٰ النحو التالي:

الحد الأول:

ان الأمر هو: قول القائل لغيره علىٰ سبيل الإستعلاء إفعل(٤).

ويرد علىٰ هذا الحد مايلي:

١- ان تحديد ماهية الأمر بالصيغة المخصوصة لايصح- لعدة أمور:

أ- عند افتراض أن الواضع للغة لم يضع هذه اللفظة لتفيد شيئاً أصلاً، وكانت من المهملات، فإنه إذا تلفظ الإنسان بها في تلك الحالة مع من هو دونه لايقال فيه أنه أمره(٥).

ب- ولو افترِض أن الواضع للغة وضع هذه اللفظة لمعنىٰ الأمر، ومعنىٰ الخبر، لكان المتلفظ بها آمراً ومخبراً علىٰ السواء.

---

(١) القاموس المحيط للفيروز أبادي ٤٣٩، لسان العرب لابن منظور ٢٦/٢.

(٢) حاشية النفحات للجاوي علىٰ شرح المحلي لورقات إمام الحرمين في أصول الفقه ٥٢.

(٣) معجم متن اللغة لأحمد رضا ٢٠٢/٢.

(٤) فتح الغفار علىٰ المنار لابن نجيم ٢٦/١، الوجيز في أصول الفقه للكراماستي ٤١.

(٥) المحصول للرازي ١٨٩/١.

نعلمنا بذلك بطلان تحديد ماهية الأمر بالصيغة المخصوصة(١).

٢- ان الحد المذكور لايتناول غير الألفاظ العربية، بينما المطلوب تحديد ماهية الأمر من حيث هو أمر، وهي حقيقة لا تختلف باختلاف اللغات لأن غير العربي يأمر وينهىٰ(٢).

٣- ان الحد غير جامع، لأنه إذا كان المراد من الأمر، الأمر بالصيغة وهو ماأُخذ من المضارع، فإنه يرد عليه أمر الغائب، فإنه أمر وليس مشتقاً من المضارع، بل هو صيغة علىٰ حدة(٣).

٤- ان الحد غير مانع لدخول التهديد فيه إذا استعملت لفظة «إفعل» فيه علىٰ سبيل الإستعلاء(٤)، والتهديد ليس أمراً(٥).

٥- ان الإستعلاء غير متحقق في أمر الله تعالىٰ(٦).

الحد الثاني:

أن الأمر هو: طلب الفعل بالقول علىٰ سبيل الإستعلاء(٧).

ويرد علىٰ هذا الحد مايلي:

١- انه غير مانع لدخول النهي فيه- لأن النهي طلب فعل بالقول وهو «كفّ» مثل إنكفف وأزدجر، والكف فعل علىٰ الصحيح(٨).

---

(١) المحصول للرازي ١/١٨٩.

(٢) المرجع السابق في (١).

(٣) شرح بن ملك علىٰ متن المنار للنسفي ١٠٩، ١١٠.

(٤) الإستعلاء هو: هيئة في الكلام، بأن يكون الطلب لاعلىٰ وجه التذليل بل بغلظه ورفع الصوت. أنظر نهاية السؤل للأسنوي ٢/٩.

(٥) فتح الغفار لابن نجيم ١/٢٧.

(٦) نهاية السؤل ٢/١٠.

(٧) المحصول للرازي ١/١٩٠.

(٨) نهاية السؤل ٢/٩، ١٠.

٢- ان الإستعلاء غير متحقق في أمر الله تعالىٰ(١).

الحد الثالث:

ان الأمر هو: اللفظ الدال علىٰ الطلب المانع من النقيض(٢).

ويرد علىٰ هذا الحد مايلي:

١- انه غير مانع لدخول النهي فيه، لأن النهي أيضاً طلب مانع من النقيض(٣).

٢- ان قوله «اللفظ» جنس بعيد يشمل المهمل والمستعمل، بخلاف لو استعمل كلمة «القول» فإنه خاص بالمستعمل. فإيراد كلمة للجنس البعيد في الحد من الأمور التي لابد من تجنبها(٤).

الحد الرابع:

ان الأمر هو: صيغة الأمر المعلومة مستعملة في الطلب الجازم، أو إسم تلك الصيغة كـ«صه» مع الإستعلاء(٥).

ويرد عليه مايلي:

١- تحديد ماهية الأمر بصيغة معلومة، وقد علمنا في الرد علىٰ الحد الأول أن تحديد الأمر بالصيغة المخصوصة باطل(٦).

٢- أن الإستعلاء غير متحقق في أمر الله تعالىٰ(٧).

---

(١) نهاية السؤل ٢/٩، ١٠.

(٢) المرجع السابق في (١) ٢/٩.

(٣) المرجع السابق في (١) ٢/٨.

(٤) المرجع السابق في (٣).

(٥) تيسير التحرير ١/٣٣٧، التقرير والتحبير لأمير الحاج ١/٣٠٠.

(٦) أنظر ص ٣٢، ٣٣ من هذا البحث.

(٧) نهاية السؤل ٢/١٠.

الحد الخامس:

ان الأمر هو: القول المقتضي طاعة المأمور بفعل المأمور به(١).

ويرد عليه مايلي:

١- ان فيه دوراً، لأن لفظة «المأمور» مشتقة من الأمر، فلا يمكن معرفتها إلا بالأمر، فلو عرفنا الأمر بها للزم الدور لتوقف الأمر المعرّف في هذه الحالة علىٰ التعريف، وتوقف الأمر الذي في التعريف علىٰ الأمر المعرّف وهو دور(٢).

٢- ان «الطاعة» هي موافقة الأمر، فلا يمكن تعريفها إلا بالأمر، كما أن المضاف من حيث هو مضاف لايعرف إلا بمعرفة المضاف إليه، فيلزم الدور أيضاً في ذلك(٣).

والجواب على ماسبق:

ان المراد بالمأمور والمأمور به «المخاطب والمخاطب به»، والمراد بالطاعة مطلق الموافقة(٤).

والرد عليه:

ان الحدود إنما وضعت لشرح الماهية وبيانها، فالمراد لايدفع مايورد عليه(٥).

الحد السادس:

ان الأمر هو اقتضاء فعل غير كف مدلول عليه بغير كف(٦).

ويرد عليه مايلي:

١- انه غير جامع لخروج اقتضاء الصوم في نحو «صوموا» لأنه اقتضاء لفعل هـــو

---

(١) المستصفي للغزالي ١/١١، البرهان لإمام الحرمين ١/٢٠٣، المختصر في أصول الفقه لابن اللحام ٩٧.

(٢) المحصول للرازي ١/١٨٨، ١٨٩، حاشية التفتازاني علىٰ شرح العضد لمختصر ابن الحاجب ٢/٧٧ كشف الأسرار عن أصول البزدوي ١/٢٤١.

(٣) المراجع السابقة في (٢).

(٤) شرح ابن بدران المسمىٰ نزهة الخاطر العاطر علىٰ روضة الناظر لابن قدامة ٢/٦٣.

(٥) المرجع السابق في (٤)

(٦) حاشية البناني علىٰ المحلي علىٰ جمع الجوامع ١/٣٦٧.

«كف» لأن الصوم كف عن المفطرات مدلول عليه بغير كف وهو «صوموا»(١).

٢- انه غير مانع لدخول بعض أفراد النهي فيه «كالطلب» المفهوم من قولك «لاتترك الصلاة» إذا يصدق أنه طلب فعل «وهو المنهي عن تركه»، وذلك الفعل غير كف مدلول عليه بغير كف(٢).

والجواب علىٰ هذا:

ان مدلول «لاتترك» طلب فعل هو «ترك الترك»، إذ معنىٰ «لاتترك الصلاة» أطلب منك «ترك تركها» وترك تركها فعل هو «كف» مدلول عليه بغير «كف» وذلك الغير هو «لاتترك» فهو خارج عن ذلك بقوله «غير كف مدلول عليه بغير كف» لأن هذا «كف» مدلول عليه بغير «كف» وهو «لاتترك». أما المنهي عن تركه وهو «الصلاة» مثلاً فليس مدلولاً للصيغة، بل هو لازم لمدلولها خارج عنه(٣).

ويقرب من الحد السابق ماقيل من أن الأمر هو:

اقتضاء فعل غير كف علىٰ جهة الإستعلاء(٤).

ويرد عليه مايرد علىٰ سابقه(٥).

كما يرد عليه أن الإستعلاء غير متحقق في أمر الله تعالىٰ(٦).

الحد السابع:

ان الأمر هو استدعاء الفعل بالقول ممن هو دونه(٧).

ويرد عليه مايلي:

١- انه غير مانع لدخول النهي فيه، لأن النهي أيضاً استدعاء فعل بالقول وهو «كف»

---

(١) حاشية البناني على المحلي على جمع الجوامع ١/٣٦٧.

(٢) المرجع السابق في (١).

(٣) المرجع السابق في (١) ١/٣٦٨.

(٤) تيسير التحرير ١/٣٣٧، شرح العضد لمختصر بن الحاجب ٢/٧٧.

(٥) أنظر حاشية البناني علىٰ المحلي علىٰ جمع الجوامع ١/٣٦٨، وإرشاد الفحول ٩٣.

(٦) نهاية السؤل ٢/١٠.

(٧) التبصرة للشيرازي ١٧.

مثل إنكفف وازدجر، والكف فعل علىٰ الصحيح(١).

٢- إشتراطه للعلو(٢) في الحد لايصح، لأن الأمر قد اسُتعمل مجرداً عن العلو في قوله تعالىٰ حكاية عن فرعون «ماذا تأمرون»(٣)، فجعلت الآية ماصدر عن قوم فرعون لفرعون في حال المشورة أمراً مع أنهم أقل منزلة منه، والأصل في الإستعمال الحقيقة فاشتراط العلو في الحد باطل(٤).

ويقرب من الحد السابق ماقيل من أن الأمر هو:

استدعاء الفعل بالقول علىٰ وجه الإستعلاء(٥)

ويرد عليه مايرد علىٰ سابقه.

كما يرد عليه أن الاستعلاء غير متحقق في أمر الله تعالىٰ(٦).

الحد الثامن:

ان الأمر هو: قول القائل لمن دونه افعل(٧).

ويرد عليه مايلي:

١- ماورد علىٰ الحد الأول من تحديد ماهيّة الأمر بالصيغة المخصوصة(٨).

٢- ماورد علىٰ الحد السابع من اشتراط العلو(٩).

---

(١) نهاية السؤل ٢/٩.

(٢) العلو هو: هيئة في المتكلم- بأن يكون المتكلم أعلىٰ رتبة من المخاطب، بإعتبار الواقع ونفس الأمر أنظر نهاية السؤل ٢/٩.

(٣) الشعراء ٣٥.

(٤) نهاية السؤل ٢/١٠.

(٥) روضة الناظر بشرح بدران ٢/٦٣، التمهيد للكلوذاني ١/١٢٤.

(٦) نهاية السؤل ٢/١٠.

(٧) الاحكام للآمدي ٢/٩، المعني في أصول الفقه للخبازي ٢٧.

(٨) أنظر هذا البحث ص ٣٢، ٣٣.

(٩) أنظر هذا البحث ص ٣٧.

٣- انه غير مانع لدخول التهديد فيه، لصدق الحد عليه مع أنه ليس بأمر(١).

ويقرب من الحد السابق ماقيل من أن الأمر هو:

صيغة إفعل مجردة عن القرائن(٢).

ويرد عليه ماورد علىٰ سابقه من تحديد ماهية الأمر بالصيغة المخصوصة.

كما يرد عليه أنه تعريف للأمر بالأمر، والشيء لايعرف بنفسه(٣).

ويقرب أيضاً من الحد السابق ماقيل من أن الأمر هو:

صيغة إفعل بشرط إرادات ثلاث، إرادة إحداث الصيغة، وإرادة الدلالة بها علىٰ الأمر، وإرادة الإمتثال(٤).

ويرد عليه مايلي:

١- ماورد علىٰ سابقه من تحديد ماهية الأمر بالصيغة المخصوصة.

٢- ان الأمر الذي هو مدلول «الصيغة» له وجهان:

الأول:

إما أن يكون هو الصيغة نفسها، وهذا باطل لأنه إن كان نفس الصيغة كان الكلام متهافتاً من جهة أن حاصله يرجع إلىٰ أن الصيغة دالة علىٰ نفسها، والدال غير المدلول(٥).

الثاني:

ان يكون هو غير الصيغة، وفي هذه الحالة يمتنع أن يكون الأمر هو الصيغة

---

(١) حاشية التفتازاني علىٰ شرح العضد لمختصر بن الحاجب ٢/٧٨، التقرير والتحبير ١/٣٠٢، الإحكام للآمدي ٢/٩.

(٢) التقرير والتحبير ١/٣٠٢، حاشية التفتازاني علىٰ شرح العضد لمختصر بن الحاجب ٢/٧٨، إرشاد الفحول ٩٣، الإحكام للآمدي ٢/٩.

(٣) المراجع السابقة في (٢).

(٤) الإحكام للآمدي ٣/٩.

(٥) الإحكام للآمدي ٢/٩، وحاشية التفتازاني علىٰ شرح العضد ٢/٧٨.

وقد قيل في الحد أن الأمر هو: صيغة «إفعل» بشرط الدلالة على الأمر، فإن الشرط غير المشروط، وإن كان الأمر غير الصيغة فلا بد من تعريفه والكشف عنه إذ هو المقصود في هذا المقام(١).

الحد التاسع:

ان الأمر هو: إرادة الفعل ممن هو دونه(٢).

ويرد عليه مايلي:

١- ماورد على الحد السابع من اشتراط العلو(٣).

٢- ان الأمر غير الإرادة، لأن الله سبحانه وتعالى أمر ابراهيم عليه السلام بذبح ابنه ولم يرده، وأمر إبليس بالسجود ولم يرده ولو أراده لوقع(٤).

وكأمر السيد لعبده بحضرة السلطان الذي أنكر على السيد ضربه لعبده وتوعده على ذلك بالعقاب إنما هو لإظهار مخالفته وبسط عذره والخلاص من عقاب السلطان له، وليس أمراً لإرادة الإمتثال، لما في الإمتثال من ظهور كذبه وتحقيق عقاب السلطان عليه، فلو أراد السيد من عبده الإمتثال هنا لكان قاصداً بذلك هلكة نفسه، والعاقل لايقصد إلى ذلك(٥).

فإذا ثبت أن الطلب غير الإرادة، كان الحد تعريفاً للشيء بما يباينه، وتعريف الشيء بما يباينه باطل(٦).

---

(١) الإحكام للآمدي ٢/٩، حاشية التفتازاني على شرح العضد ٢/٧٨.

(٢) التبصرة للشيرازي ١٨، وانظر الإحكام للآمدي ٢/١٠.

(٣) أنظر هذا البحث ص ٣٧.

(٤) شرح الكوكب المنير ٣/١٥.

(٥) نهاية السؤل ٢/١٣، إرشاد الفحول ٩٣، الأحكام للآمدي ٢/١٠، حاشية التفتازاني على شرح العضد ٢/٧٨.

(٦) نهاية السؤل ٢/٣، فواتح الرحموت ١/٣٦٧.

الحد العاشر:

أن الأمر هو: القول الطالب للفعل(١).

ويرد عليه مايلي:

١- انه غير جامع لأنه لا يشمل مثل «كف عن هذا»، و «دع كذا»، و «اترك كذا» فإن هذه أوامر اتفاقاً مع أنها غير داخلة في الحد(٢).

والجواب على هذا:

بأن «الكف» المذكور نوعان:

الأول: مادل عليه لفظ «كف، ودع، واترك» ومثل هذا يعتبر أمراً ويكون داخلاً تحت قوله «للفعل» مع ملاحظة أن يكون غير كف، أو يكون كفاً دل عليه بلفظ كف ونحوه(٣).

الثاني: أن كفّ دل عليه بلفظ غير لفظ «كف» ونحوه، ومثل هذا يعتبر نهياً وهو خارج عن الحد بقوله «للفعل»(٤).

٢- انه غير مانع لدخول مثل قول القائل «أنا طالب منك كذا» ونحوه، فإن الحد يصدق عليه مع أنه خبر(٥).

والجواب على هذا:

ان المراد من قوله «الطالب للفعل» أي المنشئ للطلب ابتداءاً، فيكون ذلك القول غير داخل في التعريف لأنه ليس منشئاً للطلب بل هو مخبر عن حصول طلب سابق(٦).

---

(١) نهاية السؤل ٢/٣، فواتح الرحموت ١/٣٦٧.

(٢) أصول الفقه لأبي النور زهير ٢/٣١٣.

(٣) المرجع السابق في (٢) ٢/٣١٣، ٣١٤.

(٤) المرجع السابق في (٣).

(٥) نهاية السؤل ٢/٩.

(٦) أصول الفقه لابي النور زهير ٢/٣١٤.

وقد رُدّ على ذلك:

بأن الحدود إنما وضعت لشرح الماهية وبيانها، فالمراد لايدفع مايورد عليه(١).

٣- ان الحد غير مقيد بالعلو، كما أنه غير مقيد بالإستعلاء(٢).

والجواب علىٰ هذا:

أ- ان لفظ الأمر قد استعمل في القول الطالب للفعل مجرداً عن العلو والإستعلاء كما في قوله تعالىٰ حكاية عن فرعون ﴿ماذا تأمرون﴾(٣)، فقد جعلت الآية ماصدر عن قوم فرعون لفرعون في معرض المشورة أمراً، مع أنهم أقل منزلة منه، كما أنه لايمكن أن يظهروا الإستعلاء عليه في وقت المشورة لاعتقادهم الألوهية فيه، والأصل في الإستعمال الحقيقة، فإيراد أحد هذه القيود في الحد باطل(٤).

ب- ان الاستعلاء غير متحقق في أمر الله تعالىٰ(٥).

الترجيح:

يتضح لنا مما سبق عدة أمور:

١- ان هناك من حدد الأمر بصيغة مخصوصة، كما في الحد الأول، والرابع، والثامن، وقد أبطل هذا الحد بما ذكرناه، ولم يرد علىٰ ذلك رد يدفعه.

٢- ان بعض الحدود اشترطت في الأمر العلو، كما في الحد السابع، والثامن، والتاسع، وقد أُبطل هذا القول بما ذكرناه، وما أُجيب به علىٰ ذلك لايدفع عنه ماقيل.

٣- ان بعض الحدود اشترطت الإستعلاء، كما في الحد الأول، والثاني، والرابع، والسادس، وقد أُبطل هذا القول بما ذكرناه، ولم يرد علىٰ ذلك رد يدفعه.

٤- ان الحد الثالث قد أُبطل أيضاً بأنه غير مانع، ولم يَردْ علىٰ ذلك رد يدفعه كما

---

(١) شرح ابن بدران علىٰ روضة الناظر ٢/٩٣.

(٢) نهاية السؤل ٢/٩.

(٣) الشعراء ٣٥.

(٤) نهاية السؤل ٢/١٠.

(٥) المرجع السابق في (٤) ٢/٩.

أن الحد الخامس قد أبطل أيضاً لتضمنه الدور، وما أُجيب به علىٰ ذلك لايدفع عنه ماقيل.

٥- ان الحد العاشر وإن لم يحدد ماهية الأمر بصيغة مخصوصة، أو اشتراط للعلو أو الاستعلاء، إلا أنه غير مانع لدخول مثل قول القائل «أنا طالب منك كذا» فيه، لصدق الحد عليه مع أنه خبر.

وهذا القول وإن كان قد أُبطل في محله، إلا أنه يمكن إبطاله بما ذكره الأسنوي(١) في نهاية السؤل «فلابد أن يقول بالوضع أو بالذات...» ثم قال بعد ذلك «والصواب ماقاله المصنف»(٢).

لذلك فإن الحد الراجح للأمر في نظري هو ماذكره البيضاوي(٣) من أن الأمر هو: القول الطالب للفعل.

فقولنا «القول» يدخل فيه الأمر وغيره سواء كان بلغة العرب أم لا، وسواء كان نفسانياً أم لا، ويفيد أن الطلب بالإشارة والقرائن المفهمة لايكون أمراً حقيقة.

وقولنا «الطالب»: قيد يخرج به الأمر النفساني فإنه هو الطلب لا الطالب.

وقولنا «للفعل»: قيد يخرج به النهي، فإنه قول طالب للترك(٤). والله أعلم.

---

(١) الأسنوي: هو عبد الرحمن بن الحسن بن علي، جمال الدين، أبو محمد الأسنوي المصري الشافعي، الفقيه الأصولي المفسر النحوي، من أشهر مصنفاته «نهاية السؤل» وهو شرح المنهاج في أصول الفقه، و«التمهيد في تخريج الفروع علىٰ الأصول»، توفي عام ٧٧٢هـ.

أنظر ترجمته في شذرات الذهب ٦/٢٢٣، بغية الوعاة ٢/٩٢، البدر الطالع ١/٣٥٢.

(٢) نهاية السؤل ٢/٩.

(٣) البيضاويّ هو عبد الله بن عمر بن محمد أبو الخير، ناصر الدين البيضاوي الشافعي، كان إماماً علامة، عارفاً بالفقه والتفسير والأصلين والعربية والمنطق، من مؤلفاته «المنهاج» وشرحه في أصول الفقه و«مختصر الكشاف» في التفسير وغيرها، توفي عام ٦٨٥هـ.

أنظر ترجمته في شذرات الذهب ٥/٣٩٢، طبقات المفسرين للداودي ١/٢٤٢، طبقات الشافعية للسبكي ٨/١٥٧.

(٤) أنظر محترزات الحد في نهاية السؤل ٢/٨.

ثانياً: في صيغ الأمر:

١- في تعريف الصيغة:

الصيغة هي: العبارة المصوغة للمعنىٰ القائم بالنفس(١).

بمعنىٰ انها اللفظ الذي يستعمل للدلالة علىٰ مفهوم شيء ما، فإذا قلنا «صيغ الأمر» فالمراد من ذلك الألفاظ التي تستعمل في اللغة ويستفاد منها مفهوم الأمر.

فالصيغة هي مدلول الأمر وليست عين الأمر، لأن الأمر هو طلب الفعل، والصيغة لفظ دل علىٰ هذا التركيب(٢).

٢- في هل للأمر صيغة أم لا؟

أورد بعض الأصوليين خلافاً في أن الأمر هل له صيغة أم لا؟

وقد أجاب علىٰ هؤلاء الغزالي(٣) في المستصفىٰ حيث قال:

«وقد حكىٰ بعض الأصوليين خلافاً في أن الأمر هل له صيغة؟ وهذه الترجمة خطأ، لأن قول الشارع أمرتكم بكذا، وأنتم مأمورون بكذا، أو قول الصحابي أُمرت بكذا، كل ذلك صيغ دالة علىٰ الأمر.

وإذا قال أوجبت عليكم، أو فرضت عليكم، أو أمرتكم بكذا وأنتم معاقبون علىٰ تركه، فكل ذلك يدل علىٰ الوجوب.

ولو قال: أنتم مثابون علىٰ فعل كذا ولستم معاقبين علىٰ تركه، فهو صيغة دالة علىٰ الندب، فليس في هذا خلاف، وإنما الخلاف في دلالة الصيغة المجردة عن القرائن(٤)»

والراجح في نظري هو ماقاله الغزالي لأنه لابد لكل معنىٰ صيغة يفهم منها المراد،

---

(١) البرهان في أصول الفقة لامام الحرمين ٢١٢/١. (٢) شرح الكوكب المنير ١٣/٣، ١٤، ١٥.

(٣) الغزالي: هو محمد بن محمد الغزالي الطوسي الشافعي، أبو حامد، الملقب بحجة الإسلام، جامع أشتات العلم والمبرز في المنقول والمفهوم، له من المصنفات «المستصفىٰ» و«المنخول» في أصول الفقة، «وإحياء علوم الدين»، و«الوسيط والبسيط» في الفقة وغيرها. توفي عام ٥٠٥هـ.

أنظر ترجمته في: وفيات الأعيان ٣٥٣/٣، طبقات الشافعية للسبكي ١٩١/٦، شذرات الذهب ١٠/٤.

(٤) المستصفىٰ للغزالي ٤١٧/١.

ولتصريح الغزالي السابق بأنه لاخلاف في وجود الصيغة، وإنما الخلاف في دلالة هذه الصيغة علىٰ المراد، والله أعلم.

٢- في بيان صيغ الأمر:

إقتصر بعض الأصوليين في كلامهم عن صيغة الأمر علىٰ صيغة واحدة، وهي صيغة «إفعل» وذلك لخفتها وكثرة دورانها في الكلام(١).

ومع ذلك فإنه لم يخل كلام بعضهم من الإشارة إلىٰ غير هذه الصيغة من صيغ الأمر إما ببيانها، أو بقولهم «صيغة إفعل أوما في معناها» أى مايدل علىٰ طلب الفعل.

ومن خلال البحث في هذا الموضوع تبين لي أن للأمر صيغ خمس هي علىٰ النحو التالي:

الصيغة الأولي:

إفعل:

والمراد بذلك كل لفظ يشتق علىٰ غرار صيغة «إفعل» للدلالة علىٰ طلب الحدث الذي تشتق منه هذه الصيغة، سواء كان علىٰ وزن «إفعل» أو لا(٢).

وهذه الصيغة أكثر صيغ الأمر استعمالاً في اللغة العربية وفي نصوص الكتاب، والسنة.

ومن أمثلة هذا النوع:

أ- **من الكتاب:** قوله تعالىٰ ﴿فأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة واركعوا مع الراكعين﴾(٣).

وقوله تعالىٰ ﴿أقم الصلاة لدلوك الشمس .... الآية﴾(٤).

---

(١) أنظر حاشية البناني علىٰ المحلي علىٰ جمع الجوامع ١/٣٧٢، والبحر المحيط للزركشي ٢/٣٥٧.

(٢) البحر المحيط للزركشي ٢/٣٥٦.

(٣) البقرة ٤٣.

(٤) الإسراء ٧٨.

وقوله تعالىٰ ﴿إعملوا ماشئتم﴾(١).

وقوله تعالىٰ ﴿فكاتبوهم ان علمتم فيهم خيراً﴾(٢).

وقوله تعالىٰ ﴿وأشهدوا إذا تبايعتم﴾(٣).

وقوله تعالىٰ ﴿كونوا قردة خاسئين﴾(٤).

وقوله تعالىٰ ﴿كلوا من طيبات مارزقناكم﴾(٥).

إلىٰ غير ذلك من الآيات الكريمة التي ورد فيها الأمر بهذه الصيغة.

٢- من السنة:

قوله عليه السلام «صلوا كما رأيتموني أصلي»(٦).

قوله عليه السلام «إذا ولغ الكلب في الإناء فاغسلوها سبعاً وعفروه الثامنة بالتراب»(٧).

وقوله عليه السلام «سووا صفوفكم فإن تسوية الصفوف من تمام الصلاة»(٨).

وقوله عليه السلام «إتقوا الله واعدلوا في أولادكم... الحديث»(٩).

وقوله عليه السلام «لقنوا موتاكم لا إله إلا الله»(١٠).

الصيغة الثانية:

الفعل المضارع المقرون بلام الأمر:

---

(١) فصلت ٤٠. (٢) النور ٣٣. (٣) البقرة ٢٨٢.

(٤) البقرة ٦٥. (٥) طه ٨١.

(٦) أخرجه البخاري في صحيحه ١/٢٢٦، والإمام أحمد في مسنده ٥/٥٣، والدارمي في السنن ١/٢٨٦.

(٧) أخرجه مسلم في صحيحة ١/٢٣٥، وأبو داود في السنن ١/١٩، وابن ماجه في السنن ١/١٣٠، والنسائي في السنن ١/٤٦.

(٨) أخرجه البخاري في صحيحة ١/٢٥٤، ومسلم في صحيحه ١/٣٢٤، وأبو داود في السنن ١/١٧٩.

(٩) أخرجه البخاري في صحيحه ٢/٩١٤، ومسلم في صحيحه ٣/١٢٤٣.

(١٠) أخرجه مسلم في صحيحه ٢/٦٣١، والترمذي في السنن ٤/١٩٩، وأبو داود في السنن ٣/١٩٠، وابن ماجه في السنن ١/٤٦٤.

والمراد بذلك كل فعل مضارع إقترنت به لام الأمر للدلاله علىٰ طلب الحدث»(١).

ومن أمثلة هذا النوع:

١- من الكتاب:

قوله تعالىٰ ﴿.... فمن شهد منكم الشهر فليصمه﴾(٢).

وقوله تعالىٰ ﴿وليخش الذين لو تركوا من خلفهم ذرية ضعافاً خافوا عليهم فليتقوا الله وليقولوا قولاً سديداً﴾(٣).

وقوله تعالىٰ ﴿فلينظر الإنسان مم خلق﴾(٤).

وقوله تعالىٰ ﴿لينفق ذو سعة من سعته﴾(٥).

٢- من السنة:

قوله عليه السلام «إذا توضأ أحدكم فليستنشق»(٦).

وقوله عليه السلام «إذا قام أحدكم من نومه فليغسل يديه قبل أن يدخلهما في الإناء»(٧).

وقوله عليه السلام «إذا شرب الكلب في إناء أحدكم فليغسله سبعاً»(٨).

وقوله عليه السلام «من غسل ميتاً فليغتسل»(٩).

وقوله عليه السلام «من أراد الحج فليتعجل»(١٠).

---

(١) أنظر الإبهاج للسبكي ٢/١٦، شرح بدران علىٰ روضة الناظر ٢/٦٣، المعتمد ١/٥٦، حاشية البناني ١/٣٦٦.

(٢) البقرة ١٨٥. (٣) النساء ٩. (٤) الطارق ٥. (٥) الطلاق ٧.

(٦) أخرجه البخاري في صحيحه ٢/٦٨٣، ومسلم في صحيحه ١/٢١٢.

(٧) أخرجه البخاري في صحيحه ١/٧٢، ومسلم في صحيحه ١/٢٣٣، وإبن ماجه في السنن ١/١٣٨، ١٣٩.

(٨) أخرجه البخاري في صحيحه ١/٧٥، ومسلم في صحيحه ١/٢٣٥، وابن ماجه في السنن ١/١٣٠.

(٩) أخرجه أبو داود في السنن ٣/٢٠١، وابن ماجه في السنن ١/٤٧٠، والإمام أحمد في مسنده ٢/٢٨٠، ٤٣٣.

(١٠) أخرجه أبو داود في السنن ٢/١٤١، وابن ماجه في السنن ٢/٩٦٢، والدارمي في السنن ٢/٢٨.

الصيغة الثالثة:

إسم فعل الأمر:

والمراد بذلك كل إسم ناب عن فعل الأمر ودل عليه(١).

ومن أمثلة هذا النوع:

لفظ «صه»(٢).

ولفظ «نزّال» في قولك «نزال يازيد» أي انزل(٣)ولفظ «بله» في قوله عليه الصلاة والسلام في الحديث القدسي «يقول الله تعالىٰ أعددت لعبادي الصالحين مالا عين رأت ولا أُذن سمعت ولا خطر علىٰ قلب بشر، بله ما أطلعتم عليه»(٤).

والمعنىٰ «دع أيها المخاطب ما تعلمه فإن هناك شيئاً وراءه(٥).

ولفظ «مه» وهي بمعنىٰ «أكفف»(٦)- كما في قوله عليه السلام «مه عليكم بما تطيقون فوالله لايمل الله حتىٰ تملوا»(٧).

ولفظ «عليكم» وهي بمعنىٰ «الزموا»(٨). كما في قوله عليه السلام لعائشة(٩) رضي الله عنها «عليك بالرفق وإياك والعنف»(١٠).

---

(١) أنظر الإبهاج للسبكي ٢/١٦، تيسير التحرير ١/٣٣٧، التلويح علىٰ التوضيح للسعد ٢/٤٥، حاشية البناني علىٰ المحلي علىٰ جمع الجوامع ١/٣٦٦، البحر المحيط للزركشي ٢/٣٥٦.

(٢) التقرير والتحبير ١/٣٠٠.

(٣) تيسير التحرير ١/٣٣٧.

(٤) أخرجه البخاري في صحيحه ٣/١١٨٥.

(٥) شرح الكرماني علىٰ صحيح البخاري ١٨/٤٤.

(٦) الأمر في نصوص التشريع الإسلامي لمحمد مدكور ١١٢.

(٧) أخرجه البخاري في صحيحه ١/٢٤.

(٨) المرجع في (٦).

(٩) هي أم المؤمنين عائشة بنت أبي بكر الصديق، أسلمت صغيرة وتزوجها النبي عليه السلام قبل الهجرة، وبنىٰ بها بعد الهجرة، كانت من أفقه الناس وأعلمهم وأحسنهم رأياً، ولها فضائل ومناقب كثيرة، توفيت عام ٥٧هـ.

أنظر ترجمتها في: الإصابة ٤/٣٤٨، الإستيعاب ٤/٣٤٥، أسد الغابة ٧/١٨٨.

(١٠) أخرجه البخاري في صحيحه ٥/٢٢٤٣، ومسلم في صحيحه ٤/٢٠٠٤.

وقوله عليه السلام «عليكم بهذا العلم قبل أن يقبض»(١).

وقد يكون اسم فعل الأمر بغير ماسبق:

وذلك كما في قوله تعالىٰ حكاية عن امرأة العزيز ﴿وراودته التي هو في بيتها عن نفسه وغلقت الأبواب وقالت هيت لك﴾(٢).

فلفظ «هيت» بمعنىٰ هلم وأقبل(٣).

إلىٰ غير ذلك من الأمثلة التي قد يكون فيها الأمر بهذه الصيغة.

الصيغة الرابعة:

المصدر النائب عن فعل الأمر:

والمراد بذلك اللفظ الدال علىٰ الحدث دون الزمان ويكون بمعنىٰ الأمر(٤).

ومن أمثلة هذا النوع:

قوله تعالىٰ ﴿فتحرير رقبة﴾(٥)- أي «فحرروا».

وقوله تعالىٰ ﴿فضرب الرقاب﴾(٦)- أي «فاضربوا».

وقوله تعالىٰ ﴿ففدية من صيام﴾(٧)- أي «فافدوا».

وقوله تعالىٰ ﴿فعدة من أيام أخر﴾(٨)- أي «صوموا»(٩).

الصيغة الخامسة:

الجملة الخبرية المستعملة في معنىٰ الأمر:

---

(١) أخرجه ابن ماجه في السنن ١/٨٣. (٢) يوسف ٢٣.

(٣) أنظر أثر الإختلاف في القواعد الأصولية في إختلاف الفقهاء، للخن ١٨٨، وأنظر معنىٰ الآية في التفسير الكبير للفخر الرازي ١٨/١١٣.

(٤) أنظر البحر المحيط للزركشي ٢/٣٥٦.

(٥) النساء ٩٢. (٦) محمد ٤. (٧) البقرة ١٩٦.

(٨) البقرة ١٨٤.

(٩) وأنظر البحر المحيط للزركشي ٢/٣٥٦، ٣٥٧.

والمراد بذلك الجملة الخبرية الدالة علىٰ طلب الحدث(١).

ومن أمثلة هذا النوع:

١- من الكتاب:

قوله تعالىٰ ﴿يأيها الذين آمنوا هل أدلكم علىٰ تجارة تنجيكم من عذاب أليم، تؤمنون بالله ورسوله وتجاهدون في سبيل الله بأموالكم وأنفسكم.... الآية﴾(٢).

والمعنىٰ: آمنوا وجاهدوا يغفر لكم ذنوبكم(٣).

وقوله تعالىٰ ﴿والوالدات يرضعن أولادهن حولين كاملين... الآية﴾(٤).

والمعنىٰ: ليرضع الوالدات أولادهن حولين كاملين(٥).

وقوله تعالىٰ ﴿والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء﴾(٦).

والمعنىٰ: ليتربص المطلقات بأنفسهن ثلاثة قروء(٧).

٢- من السنة:

قوله عليه السلام لمعاذ بن جبل(٨) عندما سأله عن عمل يدخل به الجنة «تعبد الله ولاتشرك به شيئاً، وتقيم الصلاة، وتؤتي الزكاة، وتحج البيت إنِ استطعت إليه سبيلا»(٩).

---

(١) أنظر فتح الغفار لابن نجيم ١/٢٨، حلية اللب المصون للدمنهوري علىٰ الجوهر المكنون للخضري ص ٩٥.

(٢) الصف ١٠.

(٣) أنظر المعنىٰ في: التفسير الكبير للرازي ٢٩/٣١٧.

(٤) البقرة ٢٣٣.

(٥) أنظر المعنىٰ في: التفسير الكبير للرازي ٦/١٧٧.

(٦) البقرة ٢٢٨.

(٧) أنظر المعنىٰ في: التفسير الكبير للرازي ٦/٨٦.

(٨) هو الصحابي معاذ بن جبل بن عمرو بن أوس الأنصاري الخزرجي، أبو عبد الرحمن، قيل عنه أنه إمام الفقهاء، وكنز العلماء، شهد بدراً والمشاهد كلها، أمّره النبي عليه السلام علىٰ اليمن وولاه قضاءها، وقدم منها في خلافة أبي بكر، ولحق بالجهاد في الشام، توفي بالطاعون عام ١٧هـ وقبل ١٨هـ.
أنظر ترجمته في: الإصابة ٣/٤٠٦، الإستيعاب ٣/٣٣٥، أسد الغابة ٥/١٩٤.

(٩) أخرجه إبن ماجه في السنن ٢/١٣١٤.

والمعنىٰ: أنه عليه السلام طلب إلىٰ معاذ رضي الله عنه أن يأتي بهذه الأشياء لأن المقام مقام تعليم وإرشاد(١).

ويدخل تحت هذا النوع قول المشرع «أمرتكم بكذا»، «وأنتم مأمورون بكذا»، وقول الصحابي «أمرت بكذا» فهي جميعاً جملاً خبرية دالة على الأمر(٢).

وتجدر الإشارة إلىٰ أن الجملة الخبرية الواردة عن الشارع إنما يُراد بها الأمر مجازاً، لأن الشارع إذا أراد المبالغة في وجوب المأمور به عدل إلىٰ لفظ الإخبار مجازاً، لأن المخبر به إن لم يوجد في الخبر فإنه يلزم بذلك كذب الشارع، أما إذا لم يوجد المأمور به في الأمر فلا يلزم ذلك(٣). والله أعلم.

---

(١) الأمر في نصوص التشريع الإسلامي لمحمد مدكور ١١٧.

(٢) المستصفىٰ للغزالي ١/٤١٧، الإحكام للآمدي ٢/١٢.

(٣) شرح بن ملك علىٰ المنار ١١٢.

المبحث الثاني: في بيان ماوضعت له صيغة الأمر، وأقوال العلماء في ذلك، وبيان الراجح منها.

أولاً: أقوال العلماء فيما وضعت له صيغة الأمر:

إختلف العلماء فيما وضعت له صيغة الأمر علىٰ عدة أقوال، أوصلها بعض الأصوليين إلىٰ خمسة عشر قولاً(١).

وسنقتصر علىٰ أشهر الأقوال في ذلك، لأن الأقوال الأخرىٰ لاتخرج في مجمل معناها عما سنذكره. وهي خمسة أقوال- علىٰ النحو التالي:

القول الأول: أن صيغة الأمر وضعت للوجوب:

وهو قول الجمهور من أرباب المذاهب الأربعة، وقول الظاهرية، وجماعة من المتكلمين، وقيل هو الذي أملاه الأشعري(٢) علىٰ أصحابه، وقد صححه الآمدي(٣)، وإمام الحرمين(٤).

---

(١) القواعد والفوائد الأصولية لابن اللحام ١٦١.

(٢) الأشعري: هو علي بن إسماعيل بن إسحاق، أبو الحسن الأشعري البصري، المتكلم النظار الشهير، من مؤلفاته «اللمع»، «والأسماء والصفات»، «والرد علىٰ المجسمة» وغيرها، توفي عام ٣٢٤هـ وقيل غير ذلك.
أنظر ترجمته في: طبقات الشافعية للسبكي ٣/٣٤٧، وفيات الأعيان ٢/٤٤٦، شذرات الذهب ٢/٣٠٣.

(٣) الآمدي: هو علي بن أبي علي بن محمد بن سالم الثعلبي، أبو الحسن، سيف الدين الآمدي، الفقيه الأصولي المتكلم، قيل عنه «أنه لم يكن في زمانه من يجاريه في الأصلين وعلم الكلام، من مؤلفاته «الإحكام في أصول الأحكام» في أصول الفقه وغيره، توفي عام ٦٣١هـ.

أنظر ترجمته في: طبقات الشافعية ٨/٣٠٦، وفيات الأعيان ٢/٤٥٥، شذرات الذهب ٥/١٤٤.

(٤) إمام الحرمين: هو عبد الملك بن عبد الله بن يوسف الجويني الشافعي، أبو المعالي، الملقب بضياء الدين، المعروف بإمام الحرمين، قيل عنه «أنه كان أعلم المتأخرين من أصحاب الشافعي علىٰ الإطلاق، مجمع علىٰ إمامته، من أشهر مؤلفاته «البرهان» في أصول الفقه، و«نهاية المطلب» في الفقه، و«الإرشاد، والشامل» في أصول الدين وغيرها، توفي عام ٤٧٨هـ».

أنظر ترجمته في: طبقات الشافعية ٥/١٦٥، وفيات الأعيان ٢/٣٤١، شذرات الذهب ٣/٣٥٨.

وابن الحاجب(١)، والبيضاوي(٢)، وقال الرازي(٣): هو الحق(٤).

القول الثاني: أن صيغة الأمر وضعت للندب.

وهو قول أبي هاشم(٥) وكثير من المتكلمين من المعتزلة وغيرهم، وجماعة من الفقهاء(٦).

القول الثالث: أن صيغة الأمر مشتركة بين الوجوب والندب اشتراكاً لفظياً.

ونسب هذا القول للشافعي(٧) رحمه الله(٨).

---

(١) ابن الحاجب: هو عثمان بن عمر بن أبي بكر بن يونس، أبو عمرو، جمال الدين، الفقيه المالكي المعروف بابن الحاجب قيل عنه «أنه كان ركناً من أركان الدين في العلم والعمل، بارعاً في العلوم الأصولية، ومذهب مالك» من مؤلفاته «المختصر» في أصول الفقه، و«الكافي» في النحو، و«الشافية» في الصرف وغيرها، توفي عام ٦٤٦هـ.

أنظر ترجمته في وفيات الأعيان ٢/٤١٣، شذرات الذهب ٥/٢٣٤، بغية الوعاة ٢/١٣٤.

(٢) سبقت الترجمة له في ص ٤٢.

(٣) الرازي: هو محمد بن عمر بن الحسين، أبو عبد الله، فخر الدين الرازي الشافعي، المعروف بابن الخطيب، قيل عنه: «أنه المفسر المتكلم، إمام وقته في العلوم العقلية، وأحد الأئمة في العلوم الشرعية» من مؤلفاته «المحصول» و«المعالم» في أصول الفقه، و«نهاية العقول» في أصول الدين وغيرها، توفي عام ٦٠٦هـ.

أنظر ترجمته في: طبقات المفسرين للداودي ٢/٢١٤، وفيات الأعيان ٣/٣٨١، شذرات الذهب ٥/٢١.

(٤) الإحكام للآمدي ٢/١٤، تيسير التحرير ١/٣٤١، حاشية البناني على المحلي على جمع الجوامع ١/٣٧٦، شرح الكوكب المنير ٢/٣٩، البرهان ١/٢١٦، الإحكام لابن حزم ١/٢٥٩، التبصرة ٢٦، المنخول للغزالي ١٠٥، نهاية السول ٢/٢٥، التمهيد ١/١٤٥، المعتمد ١/٥٧، المغني في أصول الفقه ٣٠.

(٥) أبو هاشم: هو عبد السلام بن محمد بن عبد الوهاب الجبائي، المتكلم، من رؤوس المعتزلة، من مؤلفاته «تفسير القرآن» و «الجامع الكبير» و «الأبواب الكبير» وغيرها، توفي عام ٣٢١هـ.

أنظر ترجمته في: وفيات الأعيان ٢/٣٥٥، شذرات الذهب ٢/٢٨٩، الفتح المبين ١/١٧٢.

(٦) المستصفى للغزالي ١/٤٢٦، حاشية التفتازاني على شرح العضد ٢/٧٩، أصول السرخسي ١/١٦، فواتح الرحموت ١/٣٧٣، فتح الغفار ١/٣١، إرشاد الفحول ٩٤.

(٧) الشافعي: هو أبو عبد الله محمد بن أدريس بن العباس بن شافع المطلبي القرشي، الإمام الجليل، وصاحب المذهب المعروف والمناقب الكثيرة، من مؤلفاته «الأم» في الفقه، و«الرسالة» في أصول الفقه وغيرها، توفي عام ٢٠٤هـ.

أنظر ترجمته في: طبقات الشافعية ١/١٩٢، وفيات الأعيان ٣/٣٠٥، شذرات الذهب ٢/٩.

(٨) تيسير التحرير ١/٣٤١، حاشية البناني على المحلي على جمع الجوامع ١/٣٧٦، كشف الأسرار للبخاري ١/٢٥٦.

القول الرابع: أن صيغة الأمر وضعت للقدر المشترك بين الوجوب والندب، وهو الطلب مطلقاً من غير تقييد بالجازم أو غير الجازم.

وهو منقول عن أبي منصور الماتريدي(١) من الحنفية، وعزي إلىٰ مشايخ سمرقند(٢).

القول الخامس: التوقف.

بمعنىٰ: عدم الدراية أهي حقيقة في الوجوب أم الندب أم فيهما.

وهو قول الأشعري (٣) ومن تابعه من أصحابه كالقاضي أبي بكر الباقلاني(٤)، والغزالي(٥) والآمدي(٦)، (٧).

ثانياً: أدلة الأقوال- مع بيان ماورد علىٰ كل دليل من اعتراضات أو مناقشات:

١- أدلة القول الأول:

إستدل القائلون بالوجوب بأدلة شرعية، ولغوية، وعقلية- علىٰ النحو التالي:

أولاً: أدلتهم الشرعية من الكتاب، والسنة، والإجماع.

أ- أدلتهم من الكتاب:

الدليل الأول: قوله تعالىٰ ﴿وأطيعوا الله وأطيعوا الرسول... الآية﴾(٨).

---

(١) أبو منصور: هو محمد بن محمد بن محمود، أبو منصور الماتريدي، من كبار العلماء، كان إمام المتكلمين، وعرف بإمام الهدىٰ، وكان قوي الحجة، مفحماً في الخصومة، دافع عن عقائد المسلمين، ورد شبهات الملحدين من مؤلفاته «الجدل» في أصول الفقه، و «مأخذ الشرائع» في الفقه وغيرها، توفي عام ٣٣٣هـ.

أنظر ترجمته في: الجواهر المضيئة ٢/١٣٠، الفتح المبين ١/١٨٢، تاج التراجم ٥٩.

(٢) تيسير التحرير ١/٣٤١، حاشية البناني علىٰ المحلي علىٰ جمع الجوامع ١/٣٧٥، ٣٧٦.

(٣) سبقت الترجمة له في ص ٥١.

(٤) أبو بكر الباقلاني: هو محمد بن الطيب بن جعفر بن القاسم، القاضي أبو بكر الباقلاني، البصري المالكي، الفقيه الأصولي المتكلم، قيل عنه «أنه أفضل المتكلمين المنتسبين إلىٰ الأشعري»، من مؤلفاته «التمهيد، والمقنع» في أصول الفقه وغيرها، توفي عام ٤٠٣هـ.

أنظر ترجمته في: وفيات الأعيان ٣/٤٠٠، شذرات الذهب ٣/١٦٨، الفتح المبين ١/٢٢١.

(٥) سبقت الترجمة له في ص ٤٣.

(٦) سبقت الترجمة له في ص ٥١.

(٧) الإحكام للآمدي ٢/١٤، ١٥، حاشية البناني ١/٣٧٦، تيسير التحرير ١/٣٤١.

(٨) المائدة ٩٢.

فقد أمر الله تعالىٰ بطاعته وطاعة رسوله، وقد أجمعت الأمة علىٰ وجوب طاعتهما، كما أن قوله تعالىٰ ﴿وأن تطيعوه تهتدوا﴾(١). يدل علىٰ وجوب الطاعة. وامتثال أوامرهما طاعة لهما، فكانت أوامرهما لذلك علىٰ الوجوب(٢).

ويرد علىٰ هذا الدليل- مايلي:

١- ان الآية لادلالة فيها علىٰ الوجوب، لأنها أمر، والخلاف في اقتضائه للوجوب وعدمه بحاله(٣).

٢- ان المراد بطاعة الله ورسوله التصديق لهما، وامتثال ما أوجباه دون مالم يوجباه، لأنه من الثابت أن النوافل مأمور بها وهي مما لم يوجباه، ومع ذلك يُعدّ فاعلهما مطيعاً، كما أن الإهتداء قد يكون بفعل النافلة أيضاً، إذ فاعلهما مهتد إلىٰ صلاحه ورشده.

لذلك لايلزم من طاعة الله ورسوله وامتثال أوامرهما أن يكون الأمر للوجوب(٤).

والجواب علىٰ هذا:

ان الله سبحانه وتعالىٰ هدد الذين يخالفون ولا يطيعون أمره بقوله ﴿فإن تولوا فإنما عليه ماحمل وعليكم ماحملتم... الآية﴾(٥) والتهديد علىٰ مخالفة الأمر يدل علىٰ أنه للوجوب(٦).

الرد علىٰ الجواب:

ان التعليق بقوله تعالىٰ ﴿فإن تولوا فإنما عليه ماحمل وعليكم ماحملتم.. الآية﴾ لايصح، لأن التولي ليس هو ترك المأمور به، لأن تارك النوافل لايوصف بذلك(٧).

---

(١) النور ٥٤.

(٢) المعتمد ١/٧٢، ٧٣، ٧٤، وأنظر المستصفىٰ ١/٤٣١.

(٣) المعتمد ١/٧٣.

(٤) المرجع السابق في (٣) ١/٧٣، ٧٤، ٧٥.

(٥) النور ٥٤.

(٦) المعتمد ١/٧٢، الاحكام للآمدي ٢/١٦، المستصفىٰ ١/٣٤١.

(٧) المعتمد ١/٧٣.

كما أن الآية لاتدل علىٰ أن كل أمر مهدد بمخالفته، بدليل أمر الندب والنوافل، فإذا إنقسم الأمر إلىٰ مهدد عليه وغير مهدد عليه، وجب إعتقاد الوجوب فيما هدد عليه دون غيره(١).

الدليل الثاني:

قوله تعالىٰ ﴿فليحذر الذين يخالفون عن أمره أن تصيبهم فتنة أو يصيبهم عذاب أليم﴾(٢).

ويتوقف الإستدلال بهذه الآية علىٰ مقدمتين:

المقدمة الأولي:

ان مخالفة الأمر تعتبر ضد موافقته، وموافقة الأمر هي الإتيان بالمأمور به، فتكون مخالفة الأمر هي ترك الإتيان بالمأمور به، فإذا ثبت أن الآتي بالأمر موافق، ثبت أن التارك له مخالف(٣).

المقدمه الثانية:

ان المخالف للأمر أي «التارك للإتيان بالمأمور به» علىٰ وشك العقاب لقوله تعالىٰ ﴿فليحذر الذين يخالفون عن أمره... الآية﴾ فقد أمر الله مخالف الأمر بالحذر عن العذاب، والأمر بالحذر عن العذاب مُشعر بأن مقتضي العذاب موجود، ولايوجد في الآية مايقتضي العذاب غير مخالفة الأمر.

فإذا ثبت أن تارك المأمور به مخالف للأمر، وأن المخالف للأمر علىٰ وشك العذاب، فتارك المأمور به علىٰ وشك العذاب، فيكون المأمور به واجباً، لأن الإنسان لايعذب علىٰ ترك غير الواجب، فتكون الصيغة للوجوب، وهو المدّعىٰ(٤).

---

(١) الإحكام للآمدي ٢/١٨. (٢) النور ٦٣.

وأنظر الإستدلال بهذه الآية في: المعتمد ١/٦٨، روضة الناظر شرح بدران ٢/٧٢.

(٣) المحصول ١/٢٠٨، نهاية السؤل ٢/٣٦.

(٤) المراجع السابقة في (٣).

ويرد علىٰ هذا الدليل- مايلي:

١- انه لادليل علىٰ أن موافقة الأمر عبارة عن الإتيان بمقتضاه(١).

والجواب علىٰ هذا:

بأن الدليل علىٰ أن موافقة الأمر عبارة عن الإتيان بمقتضاه هو:

بأنه من الأمور المستحسنه أن يقال للعبد عند امتثال أمر سيده: هذا العبد موافق للسيد ويجري علىٰ وفق أمره، وأن يقال له عند عدم امتثاله: إنه ما وافقه بل خالفه.

وحُسن هذا الإطلاق من أهل اللغة معلوم بالضرورة.

فثبت بذلك أن موافقة الأمر عبارة عن الإتيان بمقتضاه(٢).

٢- ان المراد بموافقة الأمر هو إعتقاد حقيَّة الأمر، بأن يُصدّق ويُعترف بكون الأمر حقاً واجب القبول وموجباً للإمتثال، وليس المراد منه الإتيان بالمأمور به.

فتكون المخالفة عندها عبارة عن إعتقاد فساد الأمر، بأن يُنكر كونه واجب القبول، وموجباً للإمتثال، وليس عبارة عن ترك المأمور به، فلا يلزم ماقيل(٣).

والجواب علىٰ هذا:

ان معنىٰ الموافقة الذي ورد في الإعتراض إنما هو عبارة عن بيان موافقة المعجزة، لاموافقة الصيغة.

لأن موافقة الشيء عبارة عن الإتيان بمقتضاه، فإذا كان الشيء يقتضي الإتيان بالمأمور به، كانت موافقته هي الإتيان به، ومخالفته هي ترك الإتيان به.

وإن كان الشيء يقتضي الصدق والإعتقاد كانت موافقته هي إعتقاد حقيّته وصدقه، ومخالفته هي إعتقاد كذبه وبطلانه(٤).

وبذلك فإن الشيء الذي يقتضي الصدق والإعتقاد هو المعجزة الدالة علىٰ صدق الرسول فيما بلغه عن ربه من أوامر ونواهي.

---

(١) المحصول ١/٢٠٩.

(٢) المحصول ١/٢١١.

(٣) نهاية السؤل ٢/٣٦، المحصول ١/٢١١.

(٤) المراجع السابقة في (٣).

وبذلك يكون ماقيل في معنىٰ الموافقة خارج عن الموضوع(١).

٣- لو كان عدم الإتيان بالمأمور به مخالفة للأمر، فإننا إذا لم نفعل النوافل المأمور بها نكون مخالفين(٢).

والجواب علىٰ هذا:

أ- ان الأمر بالنوافل إنما هو بتقدير قول النبي عليه السلام «الأولىٰ أن تفعلوا كذا وكذا، ويجوز أن لاتفعلوه» فهذه زيادات لاينبئ عنها صريح صيغة الأمر، وإذا كان كذلك، فلا نكون مخالفين للأمر بإخلالنا بالنوافل لما في مضمونها من جواز الترك(٣).

الرد علىٰ الجواب:

بأنه يجب العلم بأن أمر النبي عليه السلام ليس في هذا التقدير لكي يعلم أن الإخلال بالمأمور به مخالفة له. فإذا عُلم ذلك، فقد عُلم أن صيغة الأمر تقتضي الوجوب قبل الإستدلال بهذه الآية. فكيف ذلك؟(٤).

والجواب علىٰ هذا:

ان هذا معلوم للعلم بأن قول القائل «إفعل» يقتضي إيقاع الفعل، وأنه لادليل في صريحه يدل علىٰ أنه في تقدير القائل «الأولىٰ أن تفعل، ويجوز أن لاتفعل» ولا يجب عند العلم بذلك أن نعلم أنه علىٰ الوجوب، لأنه لايجب أن يكون علىٰ الوجوب إذا لم يكن في صريحه مايدل علىٰ التخيير أو نفي الوجوب إلا بعد أن يثبت أن صريحه يدل علىٰ الوجوب(٥).

---

(١) المحصول ١/٢١١، نهاية السؤل ٢/٣٦.

(٢) المعتمد ١/٦٩، وانظر المحصول ١/٢١٢.

(٣) المرجع السابق في (٢) ١/٦٩، ٧٠.

(٤) المحصول ١/٢١١، نهاية السؤل ٢/٣٦.

(٥) المعتمد ١/٧٠.

ب- إنما يصح هذا القول لو كان المندوب مأموراً به، وإنما يكون المندوب مأموراً به عند ثبوت أن الأمر ليس للوجوب، وهذا عين المتنازع فيه(١).

٥- إن الآية لاتدل على أن الله تعالىٰ أمر المخالفين لأوامره بالحذر من الفتنة والعذاب، بل إنها تدل علىٰ أن الله تعالىٰ أمر الناس بالحذر من المخالفين، فيكون قوله تعالىٰ ﴿الذين يخالفون﴾ مفعولاً به لقوله ﴿فليحذر﴾ وليس فاعلاً له، بل إن الفاعل يكون ضميراً مستتراً(٢). وعلىٰ هذا لا تدل الآية على المطلوب.

والجواب علىٰ هذا:

أ- ان الإضمار وهو جعل فاعل ﴿فليحذر﴾ ضميراً مستتراً مع وجود مايصلح للفاعلية وهو الإسم الظاهر- خلاف الأصل(٣).

ب- ان الفاعل لو كان ضميراً لكان له في الكلام إسم ظاهر يرجع إليه، لأن من شأن الضمير أن يكون له إسم ظاهر يرجع إليه، ومرجع الضمير مفقود هنا. لذلك لايصح أن يكون الفاعل هنا ضميراً مستتراً(٤).

والرد علىٰ هذا الجواب:

بأن مرجع الضمير هو قوله ﴿الذين يتسللون﴾(٥) في أول الآية(٦).

---

(١) المحصول ١/٢١٢.

(٢) المحصول ١/٢١٢، نهاية السؤل ٢/٣٦.

(٣) نهاية السؤل ٢/٣٧.

(٤) المحصول ١/٢١٢، نهاية السؤل ٢/٣٧.

(٥) النور ٦٣.

(٦) المحصول ١/٢١٢، نهاية السؤل ٢/٣٧.

والجواب علىٰ هذا:

بأنه إذا قيل أن مرجع الضمير هو قوله ﴿الذين يتسللون﴾ فإن المخالفين يكونون قد أمروا بأن يحذروا أنفسهم، وهذا لايجوز، لأن المراد بقوله ﴿الذين يتسللون﴾ أي الذين يخالفون أمر الرسول عليه السلام، لكون الآية نزلت في المنافقين الذين كان يثقل عليهم المقام في المسجد وإستماع الخطبة فيلوذون بمن يستأذن للخروج، فإذا أُذن له إنسلوا معه، وقيل نزلت في المتسللين عن حفر الخندق. فكيف يُؤمر المخالفون بأن يحذروا أنفسهم؟(١).

جـ- لو كان الفاعل ضميراً مستتراً، وكان قوله ﴿الذين يخالفون﴾ مفعولاً به، للزم من ذلك أن الفعل ﴿فليحذر﴾ قد إستوفىٰ فاعله ومفعوله. لأن التقدير يكون ﴿فليحذر الذين يتسللون منكم لواذاً الذين يخالفون﴾. فيكون بذلك قوله ﴿أن تصيبهم فتنة﴾ ضائعاً لاتعلق له بما قبله ولا بما بعده ويكون منقطعاً، لأن الفعل ﴿فليحذر﴾ ليس من الأفعال التي تتعدىٰ إلىٰ مفعولين. فلا يصح أن يقال أن قوله ﴿أن تصيبهم فتنه﴾ مفعول ثان للفعل ﴿فليحذر﴾(٢).

والرد علىٰ هذا الجواب:

بأن قوله ﴿أن تصيبهم فتنة﴾ يكون مفعولاً لأجله، فيكون مرتبطاً بقوله ﴿فليحذر﴾، لأن الحذر إنما هو لأجل إصابة الفتنة أو العذاب(٣).

والجواب علىٰ هذا:

انه لو كان قوله ﴿أن تصيبهم فتنة﴾ مفعولاً لأجله لوجب أن يتحد مع فعله في الزمن لأن الفعل يجب أن يجامع علته، وإجتماعهما هنا مستحيل، لأن زمن الفعل وهو الحذر متقدم عن زمن الإصابة فلم يجتمعا في زمن واحد، فلا يكون بذلك مفعولاً

---

(١) المحصول ١/٢١٢، نهاية السؤل ٢/٣٧.

(٢) المراجع السابقة في (١).

(٣) نهاية السؤل ٢/٣٧.

لأجله(١).

د- ان الفاعل لو كان ضميراً يعود علىٰ ﴿المتسللين﴾ لوجب إبرازه، فيقال ﴿فليحذروا﴾ لأن الضمير عائد علىٰ جمع(٢).

والرد على هذا الجواب:

التسليم بهذا القول، مع ملاحظة أن تحذير الناس من المخالفين لِما وقعوا فيه أبلغ في الذم من تحذير المخالفين أنفسهم.

وتحذير الناس من المخالفين يستلزم تحذير المخالفين أنفسهم وهذا بخلاف تحذير المخالفين أنفسهم فإنه لايستلزم تحذير الغير منهم(٣).

٦- التسليم بأن قوله تعالىٰ ﴿فليحذر﴾ أمر للمخالفين، وأنه لاضمير في الآية. ولكن لماذا وجب علىٰ المخالف الحذر؟ مع أن أقصىٰ ماورد في الآية هو الأمر به.

وكون الأمر للوجوب أو لغيره هو محل النزاع(٤).

والجواب علىٰ هذا:

عدم الإدعاء بأن الأمر الوارد في الآية يدل علىٰ وجوب الحذر من العذاب، ولكن أقل مايدل عليه هو الجواز وحُسن الحذر من العقاب، وهذا دليل علىٰ قيام مايقتضي وقوع العذاب. لأنه لو لم يوجد مايقتضي وقوعه لكان الحذر منه حذراً عما لايوجد، وذلك سفه وعبث فلا يجوز ورود الأمر به لأن ذلك محال علىٰ الله تعالىٰ.

فإذا ثبت وجود المقتضي للعذاب، ثبت أن الأمر للوجوب، لأن المقتضي للعذاب هو ترك الواجب دون المندوب(٥).

---

(١) نهاية السؤل ٢/٣٧.

(٢) المرجع السابق في (١).

(٣) المرجع السابق في (١).

(٤) المحصول ١/٢١٣، نهاية السؤل ٢/٣٧، ٣٨.

(٥) المحصول ١/٢١٣، نهاية السؤل ٢/٣٧، ٣٨.

٧- ان قوله تعالىٰ ﴿فليحذر الذين يخالفون عن أمره... الآية﴾ مفرد يُفيد أن أمراً واحداً فقط للوجوب، ولايفيد المُدّعىٰ من أن جميع الأوامر تفيد الوجوب(١).

والجواب علىٰ هذا:

أ- ان قوله ﴿عن أمره﴾ في الآية مفرد مضاف إلىٰ معرفة وهو «الضمير»، والمفرد المضاف للمعرفة يفيد العموم. فيكون قوله ﴿عن أمره﴾ عاماً بدليل جواز الإستثناء منه. لأنه يجوز إستثناء كل واحد من أنواع المخالفات منه نحو أن يقال: فليحذر الذين يخالفون عن أمره إلا مخالفة الأمر الفلاني(٢).

ب- ان الله تعالىٰ رتب إستحقاق العذاب علىٰ مخالفة الأمر، وترتيب الحكم علىٰ الوصف يفيد أن هذا الوصف هو العلة في الحكم، وعلىٰ ذلك متىٰ تحققت المخالفة في أمر ما كانت تلك المخالفة موجبة للعذاب، فيكون كل أمر علىٰ الوجوب(٣).

جـ- ان مخالفة الأمر تقتضي عدم المبالاه به، ومخالف الأمر إنما إستحق العذاب في بعض الصور لعدم مبالاته به، وهذا المعنىٰ قائم في كل المخالفات، فوجب ترتيب العذاب علىٰ الكل(٤).

٨- ان الآية إنما تدل علىٰ أن أمر الرسول عليه السلام فقط للوجوب، فأين الدليل علىٰ أن أمر الله تعالىٰ كذلك؟(٥).

والجواب علىٰ هذا:

بأنه لم يفرق أحد بين أمر الرسول عليه السلام وأمر الله تعالىٰ، لأن كل من قال بأن الشرع قد دل علىٰ أن أوامر الرسول عليه السلام علىٰ الوجوب، قال: بأن أوامر الله تعالىٰ كذلك(٦).

---

(١) المحصول ١/ ٢١٣، ٢١٤، نهاية السؤل ٢/٣٨.

(٢) المراجع السابقة في (١).

(٣) المراجع السابقة في (١).

(٤) المحصول ١/٢١٤، نهاية السؤل ٢/٣٨.

(٥) المستصفىٰ ١/٤٣٢، المحصول ١/٢١٤.

(٦) المعتمد ١/٦٨، المحصول ١/٢١٤.

الدليل الثالث:

قوله تعالىٰ لأبليس ﴿مامنعك ألا تسجد إذ أمرتك﴾(١).

فالمراد من هذه الآية الذم والتوبيخ لأبليس علىٰ مخالفته قوله تعالىٰ ﴿اسجدوا﴾ وليس المراد منها الإستفهام، لأن الله تعالىٰ عالم بالمانع.

فإذا ثبت أن الذم كان علىٰ ترك المأمور به، ثبت أن الأمر للوجوب. فلو لم يكن الأمر علىٰ الوجوب لم يذم عليه، لأن غير الواجب لايذم تاركه، ولكان لأبليس أن يقول: إنك ما ألزمتني بالسجود، ففيم الذم؟(٢).

ويرد علىٰ هذا الدليل- مايلي:

١- ان الأمر الوارد لأبليس في الآية قد يكون بلغة غير لغة العرب، والأمر في تلك اللغة يفيد الوجوب دون لغة العرب(٣).

والجواب علىٰ هذا:

ان الظاهر من الآية يقتضي أنه ذمه لأنه أمره أمراً مطلقاً فلم يفعله، فتخصيصة بأمر خاص أو بلغة خاصة خلاف الظاهر(٤).

٢- أن الصيغة في الآية يحتمل أن يكون قد احتف بها من القرائن مايفيد الوجوب، فيكون الذم لوجود القرائن الدالة علىٰ الوجوب، وإفادة الأمر للوجوب بقرائن دالة عليه ليس محلاً للنزاع(٥).

والجواب علىٰ هذا:

---

(١) الأعراف ١٢.

(٢) المعتمد ١/٧١، المحصول ١/٢٠٥، نهاية السؤل ٢/٣٥، حاشية التفتازاني علىٰ شرح العضد لمختصر ابن الحاجب ٢/٨٠، شرح تنقيح الفصول ٢٧/٠.

(٣) المعتمد ١/٧١، المحصول ١/٢٠٥، تيسير التحرير ١/٣٤٢.

(٤) المراجع السابقة في (٣).

(٥) تيسير التحرير ١/٣٤٢، التقرير والتحبير ١/٣٠٤، نهاية السؤل ٢/٣٥.

بأن الظاهر من الآية أن الذم قد رُتّب علىٰ مجرد الأمر، لأن الله تعالىٰ قال: ﴿مامنعك ألا تسجد إذ أمرتك﴾ فكان الأمر المجرد هو العلة في الذم، وليست الأمر مع القرائن، فلا يقدح ماورد من الإحتمال في الظهور(١).

الدليل الرابع:

قوله تعالىٰ ﴿وإذا قيل لهم اركعوا لايركعون﴾(٢).

فالمراد من هذه الآية هو ذم من ترك الركوع «أي الصلاة المشتملة عليه»، وليس المراد منه مجرد الإخبار عن الترك، فلو كان الأمر يفيد غير الوجوب لما حسن هذا الكلام، ولما ذمهم علىٰ ترك المأمور به وهو الركوع، فيكون الأمر علىٰ الوجوب وهو المدّعىٰ(٣).

ويرد علىٰ هذا الدليل- مايلي:

١- ان الذم في الآية لم يكن علىٰ ترك المأمور به وهو «الصلاة»، إنما كان علىٰ أنهم لم يعتقدوا حقيَّة الأمر، وكان علىٰ تكذيب الرسل في التبليغ بدليل قوله تعالىٰ ﴿ويل يومئذ للمكذبين﴾(٤)، (٥).

والجواب علىٰ هذا:

بأن الظاهر من الآية أن الذم مرتب علىٰ ترك مااقتضته الصيغة في قوله تعالىٰ ﴿إركعوا﴾ وهو الصلاة المشتملة علىٰ الركوع، وإن الويل مرتب علىٰ التكذيب، وهذا يشعر بأن العلة في الذم هي ترك المأمور به، كما أن علة الويل هي التكذيب، لأن ترتيب الحكم علىٰ الوصف يشعر بأن الوصف علة الحكم.

---

(١) تيسير التحرير ١/٣٤٢، التقرير والتحبير ١/٣٠٤، نهاية السؤل ٢/٣٥، ٣٦.

(٢) المرسلات ٤٨.

(٣) المعتمد ١/٧١، نهاية السؤل ٢/٣٥، المحصول ١/٢٠٥، الإحكام للآمدي ٢/١٦، تيسير التحرير ١/٣٤٢، شرح تنقيح الفصول ١٢٧، روضة الناظر بشرح بدران ٢/٧٢.

(٤) المرسلات ٤٩.

(٥) المحصول ١/٢٠٦، نهاية السؤل ٢/٣٥.

فتكون الآية قد أفادت أن التارك غير المكذب للمأمور به يعاقب علىٰ الترك وحده، والتارك المكذب للمأمور به يعاقب علىٰ الترك والتكذيب معاً.

وهذا المعنىٰ فيه خاصية تكثير الفائدة في كلام الله تعالىٰ، فالعمل بخلاف هذا الظاهر لايصح لأنه لادليل عليه(١).

٢- التسليم بأن الذم كان علىٰ ترك المأمور به، لكن من الممكن أن يكون الوجوب قد أُستفيد من الصيغة مع إنضمام قرينة تفيد ذلك، وإفادة الأمر للوجوب بواسطة القرينة ليس محلاً للنزاع(٢).

والجواب علىٰ هذا:

بأن الله تعالىٰ إنما رتب الذم علىٰ مجرد «الصيغة»، فدل علىٰ أن منشأ الذم هذا القدر وليس القرينة(٣).

الدليل الخامس:

قوله تعالىٰ ﴿ماكان لمؤمن ولا مؤمنة إذا قضىٰ الله ورسوله أمراً أن يكون لهم الخيرة من أمرهم﴾(٤).

فالمراد بلفظ «القضاء» الوارد في الآية هو «الإلزام»، ولفظ «أمراً» الوارد في الآية يُحمل علىٰ «المأمور به»، لأن إذا أجريناه علىٰ ظاهره وهو أنه «صفة لله تعالىٰ» لصار المعنىٰ: أنه لاخيرة للمؤمن في صفة الله تعالىٰ، وذلك كلام غير مفيد، فيكون التقدير: أن الله تعالىٰ إذا ألزم المكلف أمراً فإنه لاخيرة له في المأمور به، وإذا إنتفت الخيرة بقي إما الحظر، وإما الوجوب.

---

(١) المحصول ٢٠٦/١، نهاية السؤل ٣٥/٢، وأنظر معنىٰ هذا في المعتمد ٧١/١.

(٢) المحصول ٢٠٦/١، نهاية السؤل ٣٥/٢، ٣٦.

(٣) المراجع السابقة في (٢).

(٤) الأحزاب ٣٦.

والحظر منتف بالإجماع، فيتعين الوجوب(١).

وقيل: أن لفظ «القضاء» بمعنىٰ «الفعل»، وأن الأمر حقيقة في القول المخصوص، فكأنه قال: إذا فعل النبي عليه السلام أمراً، فليس لأحد أن يتخير فيه، وفي ذلك وجوب المصير إليه(٢).

ويرد علىٰ هذا الدليل- مايلي:

١- ان لفظ «الأمر» إذا ورد مع لفظ «قضىٰ» كان المراد به «الشيء»، فإذا قيل: «قضىٰ فلان أمراً» فإنه يجري مجرىٰ أن يقول «فعل فلان شيئاً».

فيكون المراد من الآية: إذا ألزم اللهُ ورسولهُ شيئاً(٣).

والجواب علىٰ هذا:

أ- ان لفظ «الأمر« حقيقة في القول المخصوص، دفعاً للإشتراك وذلك بالإجماع(٤)، ولاضرورة هنا لصرفه عن ظاهرة(٥).

ب- علىٰ فرض أن المراد من الآية هو «إذا الزم الله ورسوله شيئاً»، فإن ذلك يدل علىٰ أن الله تعالىٰ إذا ألزمنا بشيء فإنه يكون واجباً علينا، وهو المدّعىٰ(٦).

والرد علىٰ هذا الجواب:

انه لاخلاف بيننا في أن الله تعالىٰ إذا ألزمنا بشيء فإنه يكون واجباً علينا فعله، ولكن الخلاف في أمره المجرد لنا هل يكون إلزاماً لنا أم لا؟(٧).

---

(١) المحصول ١/٢٠٧، الإحكام للآمدي ٢/١٦، وأنظر الإستدلال بالآية في روضة الناظر بشرح بدران ٢/٧٢.

(٢) المعتمد ١/٧٢.

(٣) المرجع السابق في (٢).

(٤) أنظر الإجماع علىٰ ذلك في: المحصول ١/١٨٤.

(٥) المحصول ١/٢٠٧.

(٦) المرجع السابق في (٥).

(٧) المرجع السابق في (٥) ١/٢٠٨.

والجواب علىٰ هذا:

أ- ان معنىٰ إلزام الأمر أي توجيهه علىٰ المكلف شاء أم أبىٰ، وإلزام الأمر غير إلزام المأمور به، فإن القاضي إذا قضىٰ بإباحة شيء فقد ثبت إلزام الحكم ولو لم يثبت المحكوم به، فكذا إلزام الأمر عبارة عن توجيهه علىٰ المكلف والقطع بوقوعه(١).

ب- ان الأمر إن لم يقتضي الوجوب لم يكن إلزام الأمر إلزاماً للمأمور به، وإن كان مقتضياً للوجوب كان إلزام الأمر إلزاماً للمأمور به، وهو المدّعىٰ(٢).

٢- ان المراد من قوله تعالىٰ ﴿.. أن تكون لهم الخيرة من أمرهم﴾ أي ليس لهم الخيرة في إعتقاد وجوب المأمور به أو ندبه، وعليهم فعله علىٰ ماهو عليه إن كان واجباً فواجب، وإن كان ندباً فندب(٣).

والجواب علىٰ هذا:

ان معنىٰ الآية ليس كما قيل هنا، وإنما المعنىٰ: أنه لايصح للمؤمنين إذا إختاروا من أمر الله ورسوله شيئاً أن يتركوه بل تجب عليهم المطاوعة، وجعل إختيارهم تبعاً لإختيارهما في جميع أوامرهما(٤).

وفي نظري أن المعنىٰ الأول والثاني الواردين في الإعتراض وجوابه متقاربان، لأنه لم يقل أحد بمخالفة ماإختاره الله ورسوله للمؤمنين، وهذا خارج عن موضوع الخلاف لأن الخلاف إنما هو في صيغة الأمر هل تدل علىٰ الوجوب بمجردها أم علىٰ غيره.

الدليل السادس:

هذا الدليل مبني علىٰ مقدمتين- هما:

المقدمة الأولىٰ:

ان قوله تعالىٰ علىٰ لسان موسىٰ عليه السلام ﴿أفعصيت أمري﴾(٥)، وقوله

---

(١) المحصول ١/٢٠٨.

(٢) المرجع السابق في (١).

(٣) الاحكام للآمدي ٢/١٨.

(٤) فتح الغفار لابن نجيم ١/٣٣.

(٥) طه ٩٣.

تعالىٰ ﴿لايعصون الله ماأمرهم﴾(١)، وقوله تعالىٰ ﴿ولا أعصي لك أمراً﴾(٢).

يدل علىٰ ان تارك الأمر أي المأمور به عاص، لأن لفظة «العصيان» مبنية علىٰ الإمتناع، لذلك سميت العصا «عصا» لأنه يُمتنع بها، وسميت الجماعة «عصا» في قولنا «شققت عصا المسلمين» أي جماعتهم لأنها يمتنع بكثرتها.

فيثبت بذلك أن العصيان عبارة عن: الإمتناع عن الإتيان بما يقتضيه الشيء، وإذا كانت صيغة الأمر مقتضية للفعل، كان عدم الإتيان به والإمتناع عنه عصياناً لا محالة(٣).

المقدمة الثانية:

أن قوله تعالىٰ ﴿ومن يعص الله ورسوله فإن له نار جهنم خالدين فيها أبداً﴾(٤)، وقوله تعالىٰ ﴿ومن يعص الله ورسوله ويتعد حدوده يدخله ناراً خالداً فيها﴾(٥).

يدل علىٰ أن كل عاص يستحق العقاب، لأنه عبر فيها بلفظ «مَنْ» التي هي للعموم، فدل ذلك علىٰ أن كل عاص يستحق العقاب.

فمجموع المقدمتين يدل علىٰ أن تارك الأمر أي المأمور به يستحق العقاب، ولو لم يكن المأمور به واجباً لما إستحق العقاب، لأنه لايستحق العقاب إلا من ترك واجباً، وهذا هو معنىٰ الوجوب ولا معنىٰ له إلا ذلك(٦).

ويرد علىٰ هذا الدليل- مايلي:

١- ان تارك الأمر لايعتبر عاصياً، لأن معنىٰ قوله تعالىٰ ﴿لايعصون الله ماأمرهم﴾

---

(١) التحريم ٦. (٢) الكهف ٦٩.

(٣) المحصول للرازي ٢١٤/١، نهاية السؤل ٣٨/٢، الاحكام للآمدي ١٦/٢، حاشية التفتازاني علىٰ مختصر بن الحاجب ٨٠/٢، تيسير التحرير ٣٤٣/١.

(٤) الجن ٢٣. (٥) النساء ١٤.

(٦) المحصول ٢١٤/١، نهاية السؤل ٣٨/٢، حاشية التفتازاني علىٰ مختصر بن الحاجب ٨٠/٢ تيسير التحرير ٣٤٣/١.

أي لايتركون بمعنىٰ «يفعلون مـاأمرهـم»، فيكون قـوله تعالـىٰ بعد ذلك ﴿ويفعلون مايؤمرون﴾ تكراراً، والتكرار خلاف الأصل(١).

والجواب علىٰ هذا:

بأنه لاتكرار في الآية إذا قلنا بذلك، لأن قوله ﴿لايعصون الله مـاأمرهـم﴾ تقديره أنهم لايعصون الله مـاأمرهم به في الماضي.

وقوله تعالىٰ ﴿ويفعلون مـايؤمـرون﴾ تقديره: أنهم يفعلون مـاأمرهم به الله في الحال، أوما يأمرهم به في المستقبل، فلا تكرار لإختلاف زمنهما(٢).

٢- ان المراد بالآيات في المقدمـة الأولىٰ إنما هو حكاية الحال وهو عصيان الأمر، فيكفي في تحقيق هذه الحكاية تنزيلها علىٰ صورة واحدة وهي أن الأمر الوارد هنا ربما كان أمر إيجاب فلا جرم أن كان تركه معصية، ولايكون بذلك أن كل أمر علىٰ الوجوب(٣).

والجواب علىٰ هذا:

ان الله تعالىٰ إنما رتّب إسم «المعصية» علىٰ مخالفة الأمر، فيكون المقتضي لإستحقاق إسم «المعصية» هو مخالفة الأمر، فيعم الإسم وهو «المعصية» لعموم مايقتضي إستحقاقه وهو «مخالفة الأمر»(٤).

٣- أن المراد بالعصاه في قوله تعالىٰ ﴿ومن يعص الله ورسوله... الآية﴾ هم الكفار، وليس المراد بها كل تارك للأمر، بقرينة قوله تعالىٰ ﴿خالدين فيها أبداً﴾ فإن الخلود في النار إنما هو للكفار لا للعصاه من المؤمنين، فلا يكون بذلك أن كل عاص يستحق العقاب(٥).

---

(١) نهاية السؤل ٢/٣٨، المحصول ٢/٢١٤، ٢١٥.

(٢) المراجع السابقة في (١).

(٣) المحصول ٢/٢١٥.

(٤) المرجع السابق في (٣) ٢/٢١٦.

(٥) المحصول ١/٢١٦، نهاية السؤل ٢/٣٩.

والجواب علىٰ هذا:

ان الخلود لغة هو: المكث الطويل سواء كان دائماً أو غير دائم، وهذا المعنىٰ هو المراد في الآية أي «المكث الطويل مطلقاً» دون تقييد، وهذا يتحقق في الكافر وفي غيره من العصاة، لأن هذا كقولنا «خلد الله ملك الأمير» فالمراد به الدعاء بإطالة ملك الأمير، وليس الدعاء بدوامه، فلا يكون ذكر «الخلود» مخصصاً لعموم الآية(١).

والرد علىٰ هذا الجواب:

بأن لفظة «أبداً» في الآية تدل علىٰ أن المراد منها «المكث الطويل الدائم»، فتكون الآية واردة في حق الكفار لا العصاة(٢).

والجواب علىٰ هذا:

بأن المراد بلفظة «أبداً» المدة الطويلة أيضاً وليس الديمومة، وكذلك كما في قوله تعالىٰ ﴿ولن يتمنوه أبداً﴾(٣) أي الموت، فإنه لم يُرد به منع تمنيهم للموت، وإنما أراد به أنهم لن يتمنوه لفترة طويلة، لأنه قال ﴿ونادوا يامالك ليقض علينا ربك﴾(٤) أي ليميتنا، فقد تمنوا الموت مع أنه قال ﴿ولن يتمنوه أبداً﴾، فثبت أن المراد «بالأبد» المدة الطويلة(٥).

الدليل السابع:

قوله تعالىٰ ﴿فلا وربك لايؤمنون حتىٰ يحكموك فيما شجر بينهم ثم لايجدوا في أنفسهم حرجاً مما قضيت ويسلموا تسليماً﴾(٦).

فالمراد بقوله «قضيت» أي «أمرت»، فأوجب الله التسليم بما قضىٰ به رسولــــه

---

(١) نهاية السؤل ٢/٣٩.

(٢) شرح البدخشي علىٰ منهاج البيضاوي ٢/٣٤.

(٣) البقرة ٩٥.

(٤) الزخرف ٧٧.

(٥) شرح البدخشي ٢/٣٤.

(٦) النساء ٦٥.

أي بما أمر به، ولولا أن الأمر للوجوب لما أوجب التسليم له(١).

ويرد علىٰ هذا الدليل- مايلي:

١- ليس المراد بالقضاء في قوله «قضيت» الأمر، وإنما المراد به «الإلزام»، فيكون قوله تعالىٰ ﴿ثم لايجدوا في أنفسهم حرجاً مما قضيت﴾ المراد منه «السخط وترك الرضا»، ولهذا قال بعد ذلك ﴿ويسلموا تسليماً﴾، فيكون معنىٰ الآية: أنهم لايجدون في أنفسهم سخطاً أو رغبة في ترك الرضا بما ألزمتهم به، ويسلموا لك تسليماً(٢).

والجواب علىٰ هذا:

لو كان «القضاء» بمعنىٰ الإلزام، لما قيل أن الله سبحانه وتعالىٰ قد قضىٰ الطاعات كلها، لأن المعنىٰ يكون حينئذ «أن الله قد ألزمنا بالطاعات كلها»، وهذا لايصح لأن النوافل ماألزمها(٣).

٢- لو كان المراد «بالقضاء» الأمر، وكان الأمر علىٰ الوجوب، لما قيل أن الله تعالىٰ قضىٰ الطاعات كلها بناءً علىٰ أن المراد بقول «أن الله قضىٰ النوافل» أنه أخبر عنها، وذلك يعم الطاعات كلها النوافل وغيرها، لأن المعنىٰ يكون حينئذ أن الله أمر بالطاعات كلها أمر وجوب، وهو لايصح، لأن النوافل من الطاعات وليست بواجبة(٤).

٣- ان المراد بقوله تعالىٰ ﴿ثم لايجدوا في أنفسهم حرجاً مما قضيت﴾ أي حكمت به من الوجوب أو الندب أو الإباحة أو التحريم ونحوه، وليس فيه مايدل علىٰ أن كل مايقضي به يكون واجباً(٥).

---

(١) المعتمد ١/٧٢، الإحكام للآمدي ٢/١٦.

(٢) المعتمد ١/٧٢.

(٣) المرجع السابق في (٢).

(٤) المعتمد ١/٧٢.

(٥) الإحكام للآمدي ٢/١٩.

ب- أدلتهم من السنة:

الدليل الأول:

قوله عليه السلام لبريرة(١) وقد عُتقت تحت عبد وكرهته «لو راجعته فإنه أبو ولدك فقالت: أبأمرك يارسول الله؟. فقال: لا، إنما أنا شافع، فقالت: لاحاجة لي فيه(٢).»

فقولها للرسول عليه السلام «أبأمرك يارسول الله؟» يدل علىٰ أنها فهمت أن قول الرسول صلىٰ الله عليه وسلم لها لو كان أمراً منه لها، لكان واجباً عليها إتباعه.

ولكن النبي صلى الله عليه وسلم نفىٰ الأمر بقوله «لا»، وأثبت الشفاعة الدالة علىٰ الندب بقوله «إنما أنا شافع»، فلو لم يكن الأمر علىٰ الوجوب لما نفاه عنها، وأثبت لها الندب(٣).

ويرد على هذا الدليل- مايلي:

١- ان سؤال بريرة إنما كان طلباً للمثوبة بإتباع وطاعة الرسول صلىٰ الله عليه وسلم، والثواب والطاعة والإتباع قد يكون بفعل المندوب، وليس في ذلك مايدل علىٰ أنها فهمت من الأمر الوجوب، وإنما قالت «لاحاجة لي فيه» لأن الأمر لم يكن لمصلحة أخروية لابجهة الوجوب ولا بجهة الندب(٤).

والجواب على هذا:

بأن إجابة شفاعة النبي عليه السلام مندوب إليها، لأن النبي صلىٰ الله عليـــه

---

(١) بريرة: هي مولاة عائشة رضي الله عنهما، وكانت مولاة لبعض بني هلال إشترتها عائشة وأعتقتها، وكان إسم زوجها مغيثا وكان مولىٰ، فخيرها رسول الله صلى الله عليه وسلم، فإختارت فراقه، وكان يحبها، فأستشفع إليها رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقالت: لاحاجة لي فيه.

أنظر ترجمتها في: الإصابة ٤/٢٤٥، الإستيعاب ٤/٢٤١، أسد الغابة ٥/٤٠٩.

(٢) أخرجه أبو داود في السنن ٢/٢٧٠، وابن ماجة في السنن ١/٦٧١، والدار قطني في السنن ٢/١٥٤.

(٣) المحصول ١/٢١٩، روضة الناظر بشرح ابن بدران ٢/٧٣، الإحكام للآمدي ٢/١٦.

(٤) الإحكام للآمدي ٢/١٩، المستصفىٰ ١/٤٣٣.

وسلم نفى الأمر وأثبت الشفاعة الدالة على الندب، ونفي الأمر عند ثبوت الندبية يدل على أن المندوب غير مأمور به، وهذا يدل على أن إجابة الشفاعة غير مأمور بها، فإذا لم تكن الشفاعة مأموراً بها، تعين أن يكون الأمر الوارد في الحديث على الوجوب(١).

والرد على هذا الجواب:

انه إذا سُلِّم بأن الشفاعة في خبر بريرة غير مأمور بإجابتها، فلا يُسلَّم أن إجابة الشفاعة في تلك الصورة كانت مندوبة، لأن المندوب مختلف في كونه مأموراً به أم لا(٢).

الدليل الثاني:

قوله عليه الصلاة والسلام «لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم بالسواك عند كل صلاة»(٣). فلفظة «لولا» تفيد إنتفاء الأمر لوجود المشقة، والندب في السواك ثابت قبل هذا الكلام فدل على أن الأمر لايصدق على الندب بل يصدق على مافيه مشقة، والمشقة إنما تتحقق في الواجب دون الندب، فدل على أن أمره اقتضى الوجوب(٤).

كما أنه: لو كان الأمر بالشيء لايقتضي إلا كونه ندباً، لم يكن في هذا الكلام فائدة، لأن السواك كان ندباً قبل هذا الكلام(٥).

---

(١) المحصول ١/٢١٩، الإحكام للآمدي ٢/١٩.

(٢) الإحكام للآمدي ٢/١٩. وأنظر الإختلاف في المندوب هل هو مأمور به أم لا في: العدة في أصول الفقه لأبي يعلى ١/١٥٨، المستصفى ١/٧٥، أصول السرخسي ١/١٤، الإحكام للآمدي ١/٩٠، حاشية التفتازاني على العضد على مختصر ابن الحاجب ٢/٤.

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه ١/٣٠٣، ومسلم في صحيحه ١/٢٢٠، والنسائي في السنن ١/١٦، وأبو داود في السنن ١/١٢، والترمذي في السنن ١/٣٨، وابن ماجة في السنن ١/١٠٥.

(٤) شرح تنقيح الفصول ١٢٧، وروضة الناظر بشرح بدران ٢/٧٢.

(٥) المعتمد ١/٧٤، الإحكام للآمدي ٢/١٦، المستصفى ١/٤٣٣.

ويرد علىٰ هذا الدليل- مايلي:

١- ان قوله عليه السلام فيه مايدل علىٰ أنه أراد بالأمر أمر الوجوب، وهو: أنه قرن بالأمر المشقة، والمشقة لاتكون إلا في فعل الواجب لكونه متحتماً، فيكون هذا الوجه قرينة تدل علىٰ أنه أراد بقوله «لأمرتهم بالسواك» أى «لأمرتهم علىٰ وجه يقتضي الوجوب» ولا يمتنع صرف الأمر إلىٰ الوجوب بقرينة، ودخول لفظة «لولا» علىٰ مطلق الأمر لايمنع من هذا التأويل(١).

والجواب على هذا:

انه بدخول لفظة «لولا» علىٰ الأمر تعيّن أن لايكون الأمر حاصلاً، والندب يكون حاصلاً، فوجب أن لايكون الندب أمراً وإلا لزم التناقض، لأن الندب لو كان أمراً لتعين أن لايكون حاصلاً لدخول لفظة «لولا» عليه، ولكنه حاصل في الحديث، فيكون الأمر الوارد مقصوداً به الوجوب(٢).

الدليل الثالث:

ان النبي عليه الصلاة والسلام دعا أبا سعيد بن المعلىٰ(٣) فلم يجبه لأنه كان يصلي، فقال له النبي صلىٰ الله عليه وسلم «مامنعك أن تستجيب؟ وقد سمعت قوله تعالىٰ ﴿ياأيها الذين آمنوا إستجيبوا لله وللرسول إذا دعاكم(٤)﴾(٥).

---

(١) الاحكام للآمدي ١٩/٢، المحصول ٢١٩/١، المعتمد ٧٤/١.

(٢) المحصول ٢١٩/١.

(٣) أبو سعيد: هو الصحابي أبو سعيد بن المعلىٰ قيل إسمه رافع، وقيل: الحارث، وأصح ماقيل في اسمه: الحارث بن نفيع بن المعلىٰ بن لوذان الأنصاري الزرقي، أمه أميمة بنت قرط بن خنساء من بني سلمة، له صحبه ويعد في أهل الحجاز، روىٰ عنه حفص بن عاصم، وعبيد بن حنين- توفي عام ٧٤هـ، وقيل عام ٧٣هـ، وعاش ٦٤ سنة.

أنظر ترجمته في: الإصابة ٨٨/٤، الإستيعاب ٦٠/٤، أسد الغابة ١٤٢/٦.

(٤) الأنفال ٢٤.

(٥) أخرجه البخاري في صحيحه ١٦٢٣/٤، وأبو داود في السنن ٧١/٢، والدارمي في السنن ٤٤٥/٢.

فالإستفهام الوارد في قوله «مامنعك أن تستجيب؟» ليس علىٰ حقيقته، وإنما المراد منه الذم والتوبيخ لأبي سعيد علىٰ تركه الإستجابة مع علمه بأن الله سبحانه وتعالىٰ أمر بها، وذلك لأن النبي صلىٰ الله عليه وسلم علم أنه في الصلاة، فتعين أن يكون للذم، والتوبيخ علىٰ ترك المأمور به في الآية وهو الإستجابة. فدل ذلك علىٰ أن ترك الأمر هو سبب إستحقاق الذم، فلولا أن مجرد الأمر للوجوب لما جاز الذم والتوبيخ(١).

ويرد علىٰ هذا الدليل- مايلي:

١- ان النبي صلىٰ الله عليه وسلم لم يرد بقوله ذلك الذم، وإنما أراد أن يوضح لأبي سعيد أنه لاتقبح الإستجابة للنبي عليه السلام إذا دعاه وهو يصلي، وتوضيح أن دعاءه عليه السلام ليس كدعاء غيره(٢).

والجواب علىٰ هذا:

أ- ان ظاهر الكلام يقتضي اللوم، وهو في معنىٰ الإخبار عن نفي العذر، وذلك لايكون إلا والأمر علىٰ الوجوب(٣).

ب- انه بتقدير أن الأمر لايدل علىٰ الوجوب، فإن المانع من الإجابة قائماً، وهو «الصلاة فإنها تحرم الكلام، فإذا كان المانع الظاهر قائماً لم يجز من الرسول صلىٰ الله عليه وسلم أن يسأل عنه إلا إذا كان قوله تعالىٰ ﴿إستجيبوا﴾ يفيد الوجوب(٤).

٢- ان هذا الحديث خبر واحد، فلا يجوز التمسك به في مسألة علمية(٥).

---

(١) المحصول ١/٢١٧، ٢١٨، المعتمد ١/٧٤، نهاية السول ٢/٣٩، شرح البدخشي ٢/٣٤، المستصفىٰ ١/٤٣٣، الإحكام للآمدي ٢/١٦.

(٢) المحصول ١/٢١٨، المعتمد ١/٧٤.

(٣) المراجع السابقة في (٢).

(٤) المحصول ١/٢١٨.

(٥) المرجع السابق في (٤).

والجواب على هذا:

ان هذه المسألة وإن لم تكن في نفسها عملية لكنها وسيلة إلىٰ العمل، فيجوز التمسك فيها بالظن، لأنه لافرق في العقل بين أن يحصل ظن الحكم وبين أن يحصل العلم بوجود مايقتضي ظن الحكم في جواز التمسك بها في العلميات(١).

٣- ان الأمر هنا إنما كان محمولاً علىٰ الوجوب بقرينة أن في إجابة النداء تعظيماً لله ولرسوله، وفي ترك جواب النداء تهاون وتحقير لأمرهما، فكان الأمر هنا علىٰ الوجوب نفياً للإهانة والتحقير لهما ولما فيه من هضمه في النفوس، وإفضاء ذلك إلىٰ الإخلال بمقصود البعثه، والقول بأن الأمر علىٰ الوجوب بقرينة غير ممتنع(٢).

والجواب علىٰ هذا:

الظاهر أن التوبيخ والذم إنما كانا علىٰ ترك الإستجابة عند مجرد ورود الأمر، فلولا أن مجرد الأمر للوجوب لما جاز ذلك(٣).

٤- ان في الآية قرينة أخرىٰ تدل علىٰ الوجوب وهي قوله ﴿إذا دعاكم﴾(٤).

والجواب علىٰ هذا:

ان قوله ﴿إذا دعاكم﴾ إنما هو لتعيين وقت الإمتثال بأداء أو وجوب، أو هو تقييد الوجوب بهذا الشرط، أو هو خارج مخرج العادة إذ الإستجابة تكون عند الدعاء(٥).

---

(١) المحصول ١/٢١٨.

(٢) المستصفىٰ ١/ ٤٣٣، الإحكام للآمدي ٢/١٩.

(٣) المحصول ١/٢١٨.

(٤) شرح البدخشي ٢/٣٥.

(٥) المرجع السابق في (٤).

الدليل الرابع:

ماروي عن الأقرع بن حابس(١) رضي الله عنه أنه قال: «يارسول الله أحجنا هذا في كل عام؟ فقال عليه الصلاة والسلام: لا، ولو قلت نعم لوجبت(٢)».

فأخبر النبي صلىٰ الله عليه وسلم أن الوجوب متعلق بقوله، وهذا يدل علىٰ أن أوامره علىٰ الوجوب(٣).

ويرد علىٰ هذا الدليل- مايلي:

ان قوله عليه السلام «لو قلت نعم لوجبت» ليس أمراً حتىٰ يكون للوجوب، لكنه بيان لقوله تعالىٰ ﴿ولله علىٰ الناس حج البيت﴾ فإنه مقتضي للوجوب، غير أن الواجب هنا متردد بين المرة الواحدة والتكرار، فكان المراد بقوله عليه السلام «لو قلت نعم لوجبت» أي لوجب تكرره، لأنه يكون بياناً لما أوجبه الله تعالىٰ، وليس لأنه يكون موجباً(٤).

---

(١) هو الصحابي الأقرع بن حابس بن عقال بن محمد بن سفيان بن مجاشع التميمي المجاشعي الدارمي، أحد المؤلفة قلوبهم، قدم إلىٰ النبي صلىٰ الله عليه وسلم بعد فتح مكة في أشراف بني تميم الذين نادوا رسول الله من وراء حجرته ونزل فيهم قوله تعالىٰ ﴿إن الذين ينادونك من وراء الحجرات.... الآية﴾، شهد مع الرسول عليه السلام حنيناً، واستعمله عبد الله بن عامر علىٰ جيش سيره إلىٰ خراسان فأُصيب بالجوزجان وذلك في زمن عثمان بن عفان رضي الله عنه.

أنظر ترجمته في: الإصابة ١/٧٢، الإستيعاب ١/٧٨، أسد الغابة ١/١٢٨.

(٢) أخرجه النسائي في السنن ٥/٨٣، وأبو داود في السنن ٢/١٣٩، والترمذي في السنن ٤/٢٩، وابن ماجة في السنن ٢/٩٦٣.

(٣) الإحكام للآمدي ٢/١٦، المستصفىٰ ١/٤٣٣، المعتمد ١/٧٣.

(٤) المستصفىٰ ١/٤٣٤، الإحكام للآمدي ٢/١٩، المعتمد ١/٧٣، ٧٤.

الدليل الخامس:

ماروراه البراء بن عازب(١) رضي الله عنه أن النبي صلىٰ الله عليه وسلم أمر أصحابه بفسخ الحج إلىٰ العمرة، فردوا عليه القول، فغضب، ثم انطلق حتىٰ دخل علىٰ عائشة غضبان، فقالت له: من أغضبك أغضبه الله فقال: ومالي لا أغضب وأنا آمر بالأمر فلا أُتبع»(٢).

فلولا أن الأمر علىٰ الوجوب لما كان لغضبه عليه الصلاة والسلام داع(٣).

ويرد علىٰ هذا الدليل- مايلي:

ان الأمر هنا إقترن به مايدل علىٰ أنه للوجوب وهو غضبه عليه السلام(٤).

والجواب علىٰ هذا:

ان النبي صلىٰ الله عليه وسلم إنما علل غضبه بتركهم إتباع أمره، ولولا أن أمره علىٰ الوجوب لما غضب من تركهم إياه(٥).

---

(١) هو الصحابي البراء بن عازب بن الحارث الأنصاري، أبو عمارة، وقيل أبو عمرو، أو أبو الطفيل، الأنصاري، من كرام الصحابة وخيارهم، أتىٰ النبي صلىٰ الله عليه وسلم يوم بدر فرده عنها لصغر سنه، ثم شهد أحداً وغيرها من المشاهد وقد روىٰ عن النبي عليه السلام الكثير من الأحاديث. توفي عام ١٧٢هـ بالكوفة.

أنظر ترجمته في: الإصابة ١/١٤٦، الإستيعاب ١/١٤٣، أسد الغابة ١/٢٠٥.

(٢) أخرجه ابن ماجة في السنن ٢/٩٩٣.

(٣) روضة الناظر بشرح بدران ٢/٧٢.

(٤) المرجع السابق في (٣).

(٥) المرجع السابق في (٣).

جـ- أدلتهم من الإجماع:

الدليل الأول:

ان المسلمين يرجعون في إيجاب العبادات إلىٰ أوامر الله تعالىٰ في نحو قوله ﴿وأقيموا الصلاة، وآتوا الزكاة﴾(١) إلىٰ غير ذلك، دون توقف أو سؤال النبي صلىٰ الله عليه وسلم عن المراد من بعض أوامره(٢).

ويرد علىٰ هذا الدليل- مايلي:

١- ان الأحكام تثبت بالإيجاب. والندب، والوجوب يثبت بغير الأمر مما هو في كتاب الله وسنة نبيه نحو: الزجر، والتهديد، والوعيد، والخبر عن الوجوب. لهذا فهم المسلمون وجوب الصلاة من قوله تعالىٰ ﴿إن الصلاة كانت علىٰ المؤمنين كتاباً موقوتاً﴾(٣).

لأن لفظة «علىٰ» تقتضي الوجوب، وقوله تعالىٰ ﴿ولله علىٰ الناس حج البيت.... الآية﴾(٤). يفهم منه وجوب الحج، إلىٰ غير ذلك من الآيات الدالة علىٰ الوجوب.

فكانت الآيات السابقة قرينة تدل علىٰ أن المراد من مطلق الأمر في قوله تعالىٰ ﴿أقيموا الصلاة وآتوا الزكاة﴾ هو الوجوب(٥).

٢- ان ماذكر من أن المسلمين كانوا يرجعون في الوجوب إلىٰ مطلق الأوامر، غير مسلم به لأن هذا القول ليس بأولىٰ من قول القائل: إنهم كانوا يرجعون في الندب إلىٰ مطلق الأوامر، مع أن أكثر الأوامر للمندوبات، وإن أُريد بذلك أنهم كانوا يرجعون في الوجوب إلىٰ الأوامر المقترنة بالقرائن، فلا حجة فيه(٦).

---

(١) البقرة ٤٣.

(٢) الإحكام للآمدي ٢/١٧، المستصفىٰ ١/٤٣٤، المعتمد ١/٧٥.

(٣) النساء ١٠٣.

(٤) آل عمران ٩٧.

(٥) المعتمد ١/٧٥، المستصفىٰ ١/٤٣٤.

(٦) الإحكام للآمدي ٢/١٩، ٢٠.

الدليل الثاني:

ان أبا بكر الصديق(١) رضي الله عنه إستدل علىٰ وجوب الزكاة علىٰ أهل الردة بقوله تعالىٰ ﴿...... وآتوا الزكاة﴾ ولم يُنكر عليه أحد من الصحابة إستدلالة بذلك، فكان ذلك دليل الإجماع(٢).

ويرد علىٰ هذا الدليل- مايلي:

ان المرتدين لم ينكروا وجوب الزكاة، وإنما أنكروا إستدامة وتكرار وجوبها عليهم، ـومجرد الأمر بالزكاة لايدل علىٰ الإستمرار والتكرار، فعلم بذلك أنه لم يتعلق إستمرار وتكرار الوجوب بالأمر.

وإحتجاج أبو بكر رضي الله عنه بالآية علىٰ إستمرار وتكرار وجوب الزكاة إنما كان لأن الزكاة في الآية مقترنة بالصلاة المستمر والمتكرر وجوبها.

فالإستدلال علىٰ إستمرار الوجوب وتكراره، لايكون إستدلالاً علىٰ أن نفس إقتضاء الأمر بمطلقه للوجوب(٣).

الدليل الثالث:

انه لم يظهر من أحد من الصحابة الإنكار علىٰ من تمسك منهم بالأمر علىٰ أنه للوجوب فكان ذلك إجماعاً منهم علىٰ أن ظاهر الأمر للوجوب.

لذلك فقد أوجبوا أخذ الجزية من المجوس بقوله عليه السلام «سنوا بهم سنة أهل الكتاب(٤)»، وأوجبوا غسل الإناء من ولوغ الكلب بقوله عليه السلام:

---

(١) هو الصحابي عبد الله بن عثمان بن عامر بن كعب القرشي التميمي، أبو بكر الصديق، إبن أبي قحافة، ولد بعد الفيل بسنتين وستة اشهر، صحب النبي عليه السلام قبل البعثة وسبق إلىٰ الإسلام، واستمر مع النبي عليه السلام طوال إقامته بمكة ورافقه في الهجرة وفي الغار والمشاهد كلها، استخلفه النبي عليه السلام في إمامة الصلاة، ورضيه المسلمون خليفة بعد وفاته عليه السلام، حارب المرتدين، وهو من المبشرين بالجنة، توفي عام ١٣هـ.

أنظر ترجمته في: الإصابة ٢/٣٣٣، الإستيعاب ٢/٢٣٤، أسد الغابة ٣/٣٠٩.

(٢) الإحكام للآمدي ٢/١٧، المعتمد ١/٧٥.

(٣) المعتمد ١/٧٥، الإحكام للآمدي ٢/٢٠.

(٤) أخرجه الإمام مالك في الموطأ ١/٢٧٨.

«فليغسله سبعاً(١)»، إلىٰ غير ذلك من الروايات التى تدل علىٰ أن الصحابة إنما إستدلوا علىٰ الوجوب بمجرد الأمر(٢).

ويرد علىٰ هذا الدليل- مايلي:

ان الصحابة رضوان الله عليهم كما اعتقدوا الوجوب عند هذه الأوامر، فإنهم لايعتقدونه عند غيرها في نحو قوله تعالىٰ ﴿وأشهدوا إذا تبايعتم﴾(٣)، وقوله تعالىٰ ﴿فكاتبوهم إن علمتم فيهم خيراً﴾(٤)، وقوله تعالىٰ ﴿فانكحوا ماطاب لكم من النساء﴾(٥)، إلىٰ غير ذلك من الأوامر الواردة في الكتاب والسنة التى لم يعتقدوا عندها الوجوب.

لذلك فإن القول بأنهم إنما لم يعتقدوا الوجوب عند هذه الأوامر لقرينة صارفه، ليس بأولىٰ من القول بأنهم إنما إعتقدوا الوجوب عند تلك الأوامر الواردة في الدليل لقرينة لا لظاهر الأمر(٦).

والجواب علىٰ هذا:

ان الأمر لو لم يكن للوجوب لامتنع أن يفيد الوجوب في صورة أصلاً، ولو لم يفد الوجوب في شيء من الصور أصلاً لكان دليل الصحابة علىٰ وجوب أخذ الجزية من المجوس شيئاً آخر غير الخبر المروي، ولو كان كذلك لوجب إشتهار ذلك الدليل الآخر، وحيث أنه لم يشتهر، علمنا أنه لم يوجد. ولما لم يوجد كان دليلهم علىٰ وجوب أخذ الجزية من المجوس هو ظاهر الأمر الوارد في الخبر(٧).

وبعد فهذه مجمل الأدلة الشرعية التى إستدل بها القائلون بأن الأمر للوجوب.

---

(١) سبق تخريجه في ص ٤٦.

(٢) المحصول ١/١٩، ٢٢٠، المعتمد ١/٧٥، ٧٦، روضة الناظر بشرح بدران ٢/٧٣.

(٣) البقرة ٢٨٢. (٤) النور ٣٣.

(٥) النساء ٣.

(٦) المحصول ١/٢٢٠، المعتمد ١/٧٦.

(٧) المحصول ١/٢٢٠.

ثانياً: أدلتهم اللغوية:

إستدل القائلون بالوجوب بعدد من الأدلة اللغوية- علىٰ النحو التالي:

الدليل الأول:

ان العقلاء من أهل اللغة إقتصروا في حُسن ذمّ العبد إذا ترك ماأمره به سيده على قولهم «أمره سيده بكذا فلم يفعله». فجعل «الترك» علة في حسن ذم العبد، دليل على ان تركه لما أمره به سيده هو ترك للواجب، لأن الذمّ لايكون إلا لمن ترك واجباً عليه. لذلك فإن مطلق الأمر يكون للوجوب، وهذا المدعىٰ(١).

ويرد علىٰ هذا الدليل- مايلي:

١- ان الذم لم يكن لمجرد الترك، لأنه لو كان المأمور به معصيةً لما استحق العبد الذم بتركه. كما أن كثيراً من الأوامر الواردة في الكتاب والسنة وردت بمعنىٰ الندب، فلو كان المأمور به علة للذم، لكان المندوب واجباً، وهو محال.

فثبت بذلك أن الذم لم يكن لمجرد الترك، وإنما كان لأجل أمور أخرىٰ هي:

أ- لأجل مخالفة العبد للشريعة الإسلامية، لأن الشريعة جاءت بوجوب طاعة العبد لسيده وإمتثال أمره.

ب- ان الذم كان أيضاً لأجل أنهم علموا من سيده أنه كره ترك ذلك الفعل.

جـ- ان الذم كان أيضاً بقرينة أن السيد لايأمر إلا بما فيه جر منفعة، أو دفع مضرة، والعبد يجب عليه عند ذلك إيصال المنافع إلىٰ السيد ودفع المضار عنه(٢).

والجواب علىٰ هذا:

أ- ان الشريعة قد علقت وجوب طاعة العبد لسيده بصدور ما يقتضي الإيجاب من السيد على العبد، ولم تُلزم العبد بفعل شيء لم يُلزمه إياه سيده، لأن السيد لو قال

---

(١) إرشاد الفحول ٤٩، المحصول ١/٢٢٢، حاشية البناني علىٰ المحلي علىٰ جمع الجوامع ١/٣٧٥، روضة الناظر بشرح ابن بدران ٢/٧٣، المعتمد ١/٦٢، التمهيد للكلوذاني ١/١٦١، ١٦٢.

(٢) المحصول ١/٢٢٢، ٢٢٣، ٢٢٤، حاشية البناني علىٰ المحلي علىٰ جمع الجوامع ١/٣٧٥، روضة الناظر بشرح ابن بدران ٢/٧٣، التمهيد للكلوذاني ١/١٦٢، المعتمد ١/٦٣.

لعبده: «الأولىٰ لك أن تفعل كذا، ولك أن لاتفعله» لم يلزمه الشرع بفعله، والأمر عند المخالف يجري مجرىٰ هذا القول.

فينبغي أن لايجب بهذا علىٰ العبد شئ إلا إذا ألزمه سيده بذلك، وهذا لايكون إلا بالأمر(١).

ب- ان كراهية الترك خارجه عن هذا الموضوع، لأن السيد إذا عاتب عبده عند عدم الإمتثال فإن العقلاء يقولون «إن السيد عاتب عبده لأنه لم يمتثل الأمر» ولولا أن علة حُسن العتاب هي «نفس مخالفة الأمر» لما صحت المعاتبة عليه، فيتبين بذلك أن الكراهية لامدخل لها هنا(٢).

والرد علىٰ هذا الجواب:

ان كون السيد منتفعاً بما أمر به عبده، دلالة علىٰ أنه قد كره ترك العبد لأمره(٣).

والجواب علىٰ هذا:

ان جعل إنتفاع السيد بما أمر به عبده دلالة علىٰ أنه قد كره منه تركه، لايصح، لأنه لايجب إذا إنتفع السيد بشئ أن يَكره من عبده تركه، لجواز أن يكون السيد قد كره الترك من غير ذلك العبد، وإنما يُعلم بأن السيد قد كره الترك من ذلك العبد إذا دله العبد علىٰ ذلك، ولا دليل هنا، لأن الأمر عند المخالف ليس بدليل علىٰ الإيجاب ولا علىٰ هذه الكراهية فلم يلزم الفعل عندهم، كما أن إقتصار أهل اللغة علىٰ التعليل المذكور، دليل علىٰ أن العبد إستحق الذم لما ذكر من العلة(٤).

جـ- ان مجرد جر النفع أو دفع الضر عن السيد لايفيد الوجوب إلا إذا أوجبه السيد

---

(١) المعتمد ١/٦٣، المحصول ١/٢٢٣، روضة الناظر بشرح ابن بدران ٢/٧٣.

(٢) المحصول ١/٢٢٣، التمهيد للكلوذاني ١/١٦٢.

(٣) المعتمد ١/٦٢، التمهيد للكلوذاني ١/١٦٢.

(٤) المعتمد ١/٦٢، ٦٣، التمهيد للكلوذاني ١/١٦٢.

علىٰ عبده ولم يرخص له في تركه، وذلك لايكون إلا بالأمر، لأن السيد لو قال لعبده: «الأولىٰ أن تفعل كذا، ويجوز أن لاتفعله» جاز للعبد أن لايفعل، وكذلك لو علم أن غيره يقوم مقامه في ذلك(١).

د- انه لو كانت علة الذم هي ترك المأمور به، لما جاز ترك المندوب(٢).

والجواب علىٰ هذا:

ان هذا القول إنما يصح لو كان المندوب مأموراً به، والخلاف في ذلك معلوم في محله من علم الأصول(٣).

الدليل الثاني:

ان أهل اللغة وصفوا من خالف الأمر بالعصيان، في مثل قولهم «أمرتك فعصيتني» «وقلت لك إفعل فعصيتني».

وقول الشاعر:

أمرتك أمراً حازماً فعصيتني فأصبحت مسلوب الإمارة نادماً(٤)

فعقب المعصية علىٰ الأمر بالفاء، فدل علىٰ أن المعصية إنما لزمت لأجل الإخلال بما أمر به، والمعصية إسم ذم لا يوصف به إلا من ترك واجباً، لأنه يمتنع أن يوصف بذلك من ترك غير الواجب(٥).

ويرد علىٰ هذا الدليل- مايلي:

١- ان إسم العصيان علىٰ وجه الذم لايُطلق إلا بعد قيام قرينة الوجوب، لأنه لايـــلزم

---

(١) المحصول ١/٢٢٢ إلىٰ ٢٢٤، المعتمد ١/٦٣، التمهيد للكلوذاني ١/١٦٢.

(٢) المحصول ١/٢٢٤.

(٣) المرجع السابق في (٢)، وأنظر ص ٧٢ من هذا البحث في الخلاف المذكور هامش (٢).

(٤) هذا البيت «للحصين بن المنذر الرقاشي»، وقيل «الحضين» غير أن فيه «مغلول الإمارة» لا «مسلوب الإمارة». وقد عزاه إليه المرزباني في معجم الشعراء ١٩٣.

(٥) المعتمد ١/٦٠، الإحكام للآمدي ٢/١٧، روضة الناظر بشرح ابن بدران ٢/٧٣، ٧٤، التمهيد للكلوذاني ١/١٦٠، ١٦١.

من العصيان الذم، فقد يُطلق إسم العصيان لا علىٰ وجه الذم في مثل قول القائل «أشرت عليك فعصيتني وخالفتني»، وهو لايدل علىٰ الإيجاب(١).

والجواب علىٰ هذا:

بان ظاهر لفظ الأمر يقتضي أن المستعمل له قد إستعمله في الإستدعاء إلىٰ الفعل وعدم الإخلال به، وكذلك حالة المشير إذا قال لغيره «إفعل كيت وكيت فهو الرأي والحزم»، لأنه إنما يدعوه إلىٰ فعل الحزم وترك الإخلال به، كما أن المستشير إنما يطلب من المشير أن يُشير عليه بالرأي الذى لاعدول عنه، فلو قال المشير له «الأولىٰ أن تفعل كذا، وإن تركته لم يكن به بأس» فتركه، فلا يقال: أنه قد عصاه، لأنه قد رخص له في الترك. وإنما يكون عاصياً لو قال له «الرأي أن تفعل كذا وهو الأولىٰ، لأن الأولىٰ فى الرأي هو الأحزم والأحوط» لأن ماكان كذلك فالمشير يوجبه ولايرخص في تركه، وإن لم يلزم المستشير قبول إيجابه، إلا أنه إذا صدر ذلك من الله ورسوله فإنه يلزمنا قبول إيجابهما(٢).

٢- ان القول بأن إستحقاق الذم والتوبيخ كان لمجرد ترك الأمر المطلق، وإنتفاء ذلك عن الأمر المقيد بالقرينة في المندوبات، ليس بأولىٰ من القول بأن إستحقاق الذم والتوبيخ علىٰ ترك الأمر إنما كان بالقرينة الدالة عليه(٣).

٣- لعل الأمر في هذه الصورة كان مقترناً به قرينة تدل علىٰ أنه للوجوب، ولهذا وُصف تاركه بالعصيان(٤).

والجواب علىٰ هذا:

انه لو كانت هناك قرينة لنُقلت إلينا، ولكن لم ينقل من ذلك شئ(٥).

---

(١) المستصفىٰ ١/٤٣٠، وأنظر المعتمد ١/٦١.

(٢) المعتمد ١/٦١، ٦٢.

(٣) الإحكام للآمدي ٢/٢٠.

(٤) التمهيد للكلوذاني ١/١٦١.

(٥) المرجع السابق في (٤).

الدليل الثالث:

ان أهل اللغة قد فهموا الوجوب وعقلوه، فكان لابد من التعبير عنه بلفظ يكون له، فلو لم يفده لفظ الأمر لما كان للوجوب لفظ يُعبر عنه(١).

ويرد علىٰ هذا الدليل- مايلي:

ان أهل اللغة كما فهموا الوجوب فقد فهموا أيضاً تكرار الفعل والحاجة تمس إلىٰ التعبير عن ذلك أيضاً، فلو لم يكن لفظ الأمر موضوعاً له أيضاً، لما كان له لفظ للتعبير عنه(٢).

والجواب علىٰ هذا:

بأن لفظ الأمر إنما هو موضوع للتعبير عن الوجوب فقط، لأنه من المهمات وتدعو الحاجة إليه في المحاورات، فإن لم يكن لفظ الأمر عبارة عنه فلا يبقىٰ له إسم، ومحال إهمال العرب لذلك(٣).

والرد علىٰ هذا الجواب:

بأن الندب أيضاً من المهمات وتدعو الحاجة إليه في المحاورات، وليكن لفظ الأمر عبارة عنه(٤).

والجواب على هذا

بأن الندب له ألفاظ تدل عليه وهي قول القائل: ندبت وأرشدت ورغّبت(٥).

والرد علىٰ هذا الجواب:

بأن هناك ألفاظ أخرىٰ أيضاً موضوعة للتعبير عن الوجوب وهي قول القائل:

---

(١) المعتمد ١/٦٦، التمهيد للكلوذاني ١/١٦٣.

(٢) المعتمد ١/٦٦.

(٣) المعتمد ١/٦٦، المستصفىٰ ١/٤٣٠.

(٤) المستصفىٰ ١/٤٣٠.

(٥) المستصفىٰ ١/٤٣٠.

أوجبت وحتّمت، وفرضت وألزمت(١).

والجواب علىٰ هذا:

بأن جميع هذه الألفاظ صيغ إخبار، وليست صيغ إنشاء، والإخبار يدخله الصدق والكذب، والوجوب ينبغي أن يُعبر عنه بلفظ لايدخله ذلك(٢).

والرد علىٰ هذا الجواب:

بأن هذا القول يَرُدّ ماقيل من أن للندب ألفاظ أخرىٰ تدل عليه، كما أن هذا القول منقوض بالبيع والإجارة والنكاح إذ ليس لهما إلا صيغة الإخبار كقولهم «بعت، وزوجت، وأجرت»، وقد جعل الشارع ذلك إنشاءاً إذ ليس لإنشائه لفظ(٣).

ثالثاً: أدلتهم العقلية:

إستدل القائلون بالوجوب بعدد من الأدلة العقلية- علىٰ النحو التالي:

الدليل الأول:

ان صيغة الأمر تفيد الطلب في اللغة، والطلب إما أن يكون علىٰ وجه الوجوب أو علىٰ وجه الندب.

وحمله علىٰ الندب لايصح لأنه بذلك يكون مفيداً للشرط إذ هو بمثابة قول القائل «إفعل إن شئت» وهذا تقييد، والأصل عدم التقييد.

أما حمله علىٰ الوجوب فلا يوجد فيه هذا التقييد بالشرط، وهذا موافق للأصل، فيكون المراد هو المعنىٰ الخالي من الشرط وهو معنىٰ الوجوب(٤).

---

(١) المعتمد ١/٦٦، المستصفىٰ ١/٤٣٠.

(٢) التمهيد للكلوذاني ١/١٦٣، المستصفىٰ ١/٤٣٠.

(٣) المستصفىٰ ١/٤٣٠.

(٤) الإحكام للآمدي ٢/١٧، حاشية البناني علىٰ المحلي علىٰ جمع الجوامع ١/٣٧٥، المعتمد ١/٦٤.

ويرد علىٰ هذا الدليل- مايلي:

١- ان الحمل علىٰ الوجوب فيه تقييد بالشرط أيضاً، لأنه بمثابة قول القائل «إفعل وأنت ممنوع من الترك» وهو غير مذكور في الطلب، فلا يكون حمله علىٰ أحدهما أولىٰ من حمله علىٰ الآخر(١).

والجواب علىٰ هذا:

بأن هذا القيد في الوجوب قيد زائد والأصل عدمه، والوجوب إنما أستفيد من لفظ الأمر نفسه(٢).

٢- أن التعبير عن الندب ليس بمثابة قول القائل للمكلف «إفعل إن شئت» لأن هذا القول يقتضي التخيير، وليست هذه حالة الندب. لأن الندب الأولىٰ أن يفعل. فالمكلف قد ندب إلىٰ الفعل، ونُدب إلى أن يشاء هذا الفعل ويريده(٣).

الدليل الثاني:

قياس الأمر علىٰ النهي، فكما أن النهي يقتضي ترك الفعل تركاً جازماً، فكذلك الأمر فإنه يقتضي فعل الشئ فعلاً جازماً، وهذا هو معنىٰ الوجوب، لأن كل واحد منهما أمر إلا أن أحدهما أمر بالفعل والآخر أمر بالترك(٤).

ويرد علىٰ هذا الدليل- مايلي:

١- ان مجرد النهي لايدل علىٰ ترك الفعل تركاً جازماً، وإنما يدل علىٰ ذلك بالقرينة لأن التحريم لايستفاد من لفظ النهي إلا إذا وجدت الكراهية وذلك إما لأن لفظ النهي موضوع لها، وإما لأن الناهي لاينهىٰ إلا عما يكره. والشارع الحكيم لايكره من غيره إلا القبيح، فإذا ثبت أن الناهي لاينهىٰ عما لايكره، لم يـــدل

---

(١) الإحكام للآمدي ٢/٢٠، حاشية البناني علىٰ المحلي علىٰ جمع الجوامع ١/٣٧٦، المعتمد ١/٦٤.

(٢) حاشية البناني علىٰ المحلي علىٰ جمع الجوامع ١/٣٧٥، ٣٧٦، المعتمد ١/٦٤.

(٣) المعتمد ١/٦٤.

(٤) الإحكام للآمدي ٢/١٧، المعتمد ١/٦٥، التمهيد للكلوذاني ١/١٦٤.

مجرد النهي علىٰ تحريم المنهي عنه وتركه تركاً جازماً(١).

والجواب علىٰ هذا:

ان الشارع الحكيم قد يكره الشئ وينهىٰ عنه كراهة تنزيه وهو ما يكون تركه أولىٰ من فعله ولايكون قبيحاً. كنهية عن الفرقعة والإلتفات، ولف الشعر والثوب في الصلاة وغير ذلك. وقد ينهىٰ عما هو قبيح كنهيه عن الزنا والسرقة وغير ذلك. فصار ذلك بمنزلة ماذكروه من صيغة الأمر- لمايلي:

أ- انهم لما عدلوا في النهي عن التنزيه إلىٰ التحريم وجب أن يعدلوا في الأمر من الندب إلىٰ الوجوب.

ب- ان النهي إنِ إقتضىٰ التحريم كما قالوا وجب أن يقتضي الأمر الوجوب، لأن ما من أمر إلا وهو يتضمن نهياً عن ضده، والنهي عن الضد يقتضي القبح عندهم لأن الشارع الحكيم لاينهي إلا عن القبيح، ولايمكن تركه إلا بفعل المأمور به فوجب أن يكون مقتضي الأمر الوجوب(٢).

٢- لو سلمنا فرضاً بأن مجرد النهي يقتضي تحريم المنهي عنه وتركه تركاً جازماً، فإنه لايجوز القياس عليه، لأنه قياس في اللغات وهو لايصح، لأن اللغات إنما تثبت بالنقل لا بالقياس(٣).

الدليل الثالث:

ان الأمر بالشئ يقتضي النهي عن جميع أضداده والإخلال به، والنهي يقتضي المنع من فعل الضد وحظر الإخلال بالمنهي عنه، فوجب المنع من الإخلال بالمأمور به وذلك هو معنىٰ الوجوب(٤).

---

(١) المعتمد ١/٦٦، التمهيد للكلوذاني ١/١٦٤. (٢) التمهيد للكلوذاني ١/١٦٤، ١٦٥.

(٣) المستصفىٰ ١/٤٣٠، ٤٣١، الإحكام للآمدي ٢/٢٠.

ومسألة ثبوت اللغات بالقياس فيها خلاف، أنظر ذلك في: إرشاد الفحول ١٦، اللمع ٦، فواتح الرحموت ١/١٨٥، شرح العضد علىٰ مختصر ابن الحاجب ١/١٨٣ ومابعدها.

(٤) المعتمد ١/٦٦، الإحكام للآمدي ٢/١٧.

ويرد علىٰ هذا الدليل- مايلي:

١- ان الأمر بالشئ لايدل علىٰ النهي عن جميع أضداده، والخلاف في ذلك معلوم في محله من علم الأصول(١).

٢- لو سلمنا أن الأمر بالشئ نهي عن جميع أضداده، إلا أنه لايمكن القول بأن النهي عن أضداد المأمور به مانع من فعل الضد إلا إذا كان الأمر للوجوب، لأنه بتقدير أن يكون الأمر للندب يكون النهي عن أضداده نهي تنزيه فلا يُمنع من فعلها.

فيلزم من ذلك توقف الوجوب علىٰ كون النهي عن أضداده مانعاً من فعل الضد، وذلك متوقف علىٰ كون الأمر للوجوب، وهذا فيه دور، والدور ممتنع(٢).

الدليل الرابع:

ان في حمل الأمر علىٰ الوجوب أخذ بالإحتياط- لأمور:

١- ان المأمور به لايخلو أن يكون واجباً أو ندباً، وفي حمل ذلك علىٰ الوجوب وجهان:

أ- أنه إن كان واجباً فقد قطعنا بعدم مخالفة الأمر، وأمنا بذلك من الضرر بفعله.

ب- أنه إن كان ندباً فقط قطعنا بعدم مخالفة الأمر أيضاً وقمنا بتحصيل ذلك الندب علىٰ أفضل وجه، لأن فعله لايضرنا بل ينفعنا.

أما في حالة حمله علىٰ الندب فإننا لانأمن بذلك من أن يكون واجباً فيلحقنا الضرر بتركه ويفوتنا المقصود من الأمر.

فدل ذلك علىٰ أن الحمل علىٰ الوجوب أحوط(٣).

٢- ان النبي صلىٰ الله عليه وسلم قال «دع ما يريبك إلىٰ مالا يريبك»(٤) والحمل

---

(١) الإحكام للآمدي ٢/٢١.

ومسألة الأمر بالشئ يقتضي النهي عن جميع أضداده- مختلف فيها- أنظر الخلاف في: العدة ٢/٣٦٨ الإحكام للآمدي ٢/٣٥، أحكام الفصول في أحكام الأصول للباجي ٢٢٨، أصول السرخسي ١/٩٤.

(٢) الإحكام للآمدي ٢/٢١، وأنظر المعتمد ١/٦٦.

(٣) المعتمد ١/٦٧، المحصول ١/٢٣٢، ٢٣٣، التمهيد للكلوذاني ١/١٦٥، الإحكام للآمدي ٢/١٧.

(٤) أخرجه النسائي في السنن ٨/٢٠٣، والترمذي في السنن ٩/٣٢١.

علىٰ المندوب فيه شك وريبة بأن يكون المأمور به واجباً.

٣- أنه إذا تعارض مسلكان أحدهما آمن قطعاً والآخر مخوف، كان ترجيح الآمن علىٰ المخوف من موجبات العقول(١).

ويرد علىٰ هذا الدليل- مايلي:

١- ان حمل الأمر علىٰ الندب لايقتضي الضرر لاحتمال الإقدام علىٰ الممنوع، لأنا لو علمنا عن طريق اللغة أن الأمر لم يوضع للوجوب، وعلمنا أن الآمر لايجوز أن يجرده عن القرينة إلا والمأمور به غير واجب. فحملنا له علىٰ الندب عند ذلك يكون فيه أمن من الضرر والشك(٢).

والجواب علىٰ هذا:

ان العقل يقتضي حمل الأمر علىٰ الوجوب أو الندب قبل العلم بما يدل علىٰ كونه لأحدهما أو لهما معاً، فإذا حملناه علىٰ الوجوب قطعنا بعدم مخالفة الأمر، وإذا حملناه علىٰ الندب لم نقطع بعدم المخالفة، لأنه بتقدير كون المأمور به واجباً فإن حمله علىٰ الندب يكون سعياً في الترك، والترك في هذه الحالة ضرر(٣).

٢- إن حمل الأمر علىٰ الوجوب فيه إحتمال للضرر أيضاً لإحتمال الجهل، لأنا إذا إعتقدنا وجوبه وهو للندب، كان إعتقاد وجوبه جهلاً، وتكون نية الوجوب بذلك قبيحة، وكراهة أضداده أيضاً قبيحة(٤).

والجواب علىٰ هذا:

ان إحتمال الجهل كما هو موجود في الحمل علىٰ الوجوب، فإنه موجود في الحمل علىٰ الندب أيضاً. إلا أن الحمل علىٰ الندب يزيد بإحتمال الخطأ في العمل،

---

(١) المعتمد ١/٦٧، المحصول ١/٢٣٢، ٢٣٣، الإحكام للآمدي ٢/١٧.

(٢) المحصول ١/٢٣٣.

(٣) المحصول ١/٢٣٣، ٢٣٤.

(٤) المحصول ١/٢٣٣، ٢٣٤، المعتمد ١/٦٧، التمهيد للكلوذاني ١/١٦٥.

لجواز أن يكون المأمور به واجباً، ولذلك فإنه إذا اشترك طرفان في إحتمال ما، وأُختص أحدهما بزيادة إحتمال، كان الجانب الخالي عن هذا الإحتمال الزائد أولىٰ بالإعتبار(١).

٣- انه يلزم من حمل الأمر علىٰ الوجوب ضرر المشقة اللازمة من فعله، وضرر العقاب اللازم من تركه، كما أن حمله علىٰ الوجوب مخالفة للأصل وهو براءة الذمة، بخلاف المندوب فإن المكلف إذا أمعن النظر وظهر له أن الأمر للندب فقد أمِنَ من الضرر السابق وحصل له مقصود الأمر(٢).

الدليل الخامس:

ان الوجوب أعم فوائد الأمر لأنه يتضمن الوجوب والندب تحته دون العكس، واللفظ لابد من حمله علىٰ أعم فوائده، فحمل الأمر علىٰ الوجوب أولىٰ(٣).

ويرد علىٰ هذا الدليل- مايلي:

١- ان المندوب لايدخل تحت الوجوب، لأن المندوب إليه هو الذي يستحق المكلف المدح بفعله، ولايستحق الذم بتركه، وهذان الأمران لايجتمعان في الواجب(٤).

٢- انه لايجب حمل الأمر علىٰ أعم فوائده، لأنه لادليل عليه(٥).

والجواب علىٰ هذا:

بأن في حمله علىٰ أعم فوائده أخذ بالإحتياط، وقياساً علىٰ العموم، فكما أن العموم يُحمل علىٰ الإستغراق لأنه أعم فوائده، فكذلك الأمر فإنه يحمل علىٰ الوجوب لأنه أعم فوائده.

---

(١) المحصول ١/٢٣٤.

(٢) الإحكام للآمدي ٢/٢١.

(٣) الإحكام للآمدي ٢/١٧، المعتمد ١/٦٨، التمهيد للكلوذاني ١/١٦٦.

(٤) المعتمد ١/٦٨.

(٥) المرجع السابق في (٤).

والرد علىٰ هذا الجواب:

ان ماقيل من الأخذ بالإحتياط منقوض بما ورد علىٰ الدليل الرابع(١).

كما أن القياس علىٰ العموم مردود لعدم وجود العلة الجامعة بينهما، وما حُمل العموم علىٰ الإستغراق إلا لأنا علمنا أنه موضوع لذلك فقط وليس لأنه أعم فوائده، لذلك يجب أن يُبين أن الأمر موضوع للوجوب حتىٰ يُسلم بذلك(٢).

الدليل السادس:

قياس الأمر علىٰ الخبر، فإن الخبر لما دّل علىٰ المعنىٰ الموضوع له وكان ذلك مانعاً من نقيضه، فكذلك لفظ الأمر فإنه لما كان موضوعاً للدلالة علىٰ إقتضاء الفعل ووجوده كان ذلك مانعاً من نقيضه. بجامع أن كلاً منهما وُضع لإفادة معناه(٣).

ويرد علىٰ هذا الدليل- مايلي:

١- ان هذا القياس باطل، لأن القياس علىٰ الخبر من باب القياس في اللغات، والقياس في اللغات باطل لثبوتها نقلاً لا قياساً(٤).

٢- ان القول بأن الأمر موضوع للدلالة علىٰ إقتضاء الفعل ووجوده وذلك مانع من نقيضه، هو محل النزاع(٥).

٣- لو سلمنا بأن مادل علىٰ الشئ فإنه مانع من نقيضه، فما المانع من أن نقول: أن مدلول لفظ الأمر هو: «ان الأولىٰ إدخاله في الوجود» فلا يوجد مايمنع من عدم هذه الأولوية(٦).

---

(١) أنظر هذا البحث ص ٩٠.

(٢) المعتمد ١/٦٨.

(٣) المحصول ١/٢٢٤، الإحكام ٢/١٧.

(٤) الإحكام للآمدي ٢/٢١. ومسألة ثبوت اللغات بالقياس فيها خلاف أنظر المراجع في ذلك ص ٨٨ هامش (٣) من هذا البحث.

(٥) الإحكام للآمدي ٢/٢١.

(٦) المحصول ١/٢٢٤، ٢٢٥.

والجواب علىٰ هذا:

ان دلالة الأمر والخبر ليست دلالة بأولوية المصدر، بل دلالة بنفس المصدر، لأن الفعل مشتق من المصدر، فدلالته لاتكون إلا بالمصدر، فإذا أخذنا مثلاً قولنا دخل، يدخل، أدخل، فإن المصدر لهذا القول هو: الدخول، وليس أولوية الدخول.

فدلالة لفظ الخبر والأمر كانت بالدخول، وليس بأولوية الدخول، فإذا كانت دلالة الأمر والخبر ليست بأولوية الدخول، بل بنفس الدخول، وثبت أن الدال علىٰ الشئ مانع من نقيضه، وجب أن يكون لفظ «أدخل» وهو لفظ الأمر، مانعاً من عدم الدخول، لابد من عدم أولوية الدخول، ولهذا كان الخبر مانعاً من النقيض(١).

الدليل السابع:

انه لايتصور من الشرع أن يأذن بترك الأمر، وإلا كان ذلك مضيعه للمصلحة، وتضييع المصلحة الراجحة لايجوز عُرفاً ولا شرعاً، لأن الأمر لابد أن تكون غايته المصلحة، ولابد أن تكون هذه المصلحة راجحة علىٰ المفسدة، لأنها إن لم تكن كذلك فإن الأمر لايخرج عن إحتمالات ثلاث هي:

١- إما أن يكون خالياً من المصلحة، فيكون بذلك مفسدة، لأن عدم المصلحة مفسدة فلايجوز ورود الأمر به.

٢- وإما أن يرد وتكون المصلحة الموجودة فيه مرجوحة تغلب عليها المفسدة، فيكون بذلك مفسدة أيضاً، لأن ذلك القدر من المصلحة يصير مُعارضاً بمثله من المفسدة، ويبقىٰ القدر الزائد من المفسدة خالياً عن المعارض، فيكون الأمر به أمراً بالمفسدة الخالصة، وهذا لايجوز ورود الأمر به.

٣- وإما أن يرد وتكون المصلحة الموجودة فيه مساويةً للمفسدة، فيكون الأمر بذلك عبث، والعبث لايليق بالله سبحانه وتعالىٰ.

فتكون الإحتمالات السابقة بذلك باطلة، ولم يبق إلا إحتمال واحد. وهو أن يــــرد

---

(١) المحصول ١/٢٢٥.

الأمر وتكون المصلحة الموجودة فيه راجحة علىٰ المفسدة.

فإذا ثبت هذا من وجود المصلحة الراجحة في الأمر، فإن الأمر يفيد رجحان وجود الفعل علىٰ عدمه، وإذا كان كذلك وجب أن يكون مانعاً من الترك وهو معنىٰ الوجوب(١).

ويرد علىٰ هذا الدليل- مايلي:

انه كما في تفويت المصلحة الراجحة قبح عُرفاً، فكذلك في إلزام المكلف بإستيفاء المصلحة بحيث لو لم يستوفها لأستحق العقاب قُبْح أيضاً، لأن ذلك يكون بمثابة أن يقول الشارع «إستوف هذه المنافع لنفسك، وإلا عاقبتك» وهذا القول قبيح(٢).

والجواب علىٰ هذا:

بأن جميع التكاليف الشرعية فيها مصلحة، والمكلف ملزم بها، فلو كان ماقلتم صحيحاً لما ثبت شئ من التكاليف(٣).

الدليل الثامن:

ان في الأمر دلالة علىٰ رجحان جانب الوجود علىٰ جانب العدم، لأن ذلك الرجحان لايخرج عن أمرين:

أ- المنع من الترك، وذلك يفضي إلىٰ الوجود أكثر من إفضائه إلىٰ العدم.

ب- الإذن في الترك، وذلك يفضي إلى العدم أكثر من إفضائة إلىٰ الوجود.

ومما لاشك فيه أن الشئ الذي يفضي إلىٰ الوجود راجح في الظن علىٰ مايكون مفضياً إلىٰ العدم.

---

(١) المحصول ١/٢٢٥، ٢٢٦، الإحكام للآمدي ٢/١٧، ١٨.

(٢) المحصول ١/٢٢٦.

(٣) المرجع السابق في (٢).

وبذلك تكون شرعية المنع من الترك راجحة في الظن على شرعية الإذن في الترك، والراجح في الظن يجب العمل به، لأنه إذا كان أحد النقيضين راجحاً علىٰ الآخر في الظن ولم يُعمل به، وجب العمل بالمرجوح، فيكون ذلك ترجيحاً للمرجوح علىٰ الراجح، وهذا لايصح.

ولأنه يجب العمل بالفتوىٰ، والشهادة، وتعيين القبلة عند حصول الظن، وفي هذا ترجيح للراجح علىٰ المرجوح.

والمعنىٰ السابق حاصل في الأمر، فوجب العمل به(١).

ويرد علىٰ هذا الدليل- مايلي:

١- ان ماقيل مبني علىٰ الظن، وإنما يكون ذلك مفيداً فيما يطلب فيه الظن فقط، ولامحال للظن في الأصول لأنه لايجزئ فيها(٢).

والجواب علىٰ هذا:

أ- انه يُكتفىٰ في مدلولات الألفاظ بالظهور في المعنىٰ ونقل الآحاد، وإلا تعذر العمل بأكثر الظواهر، إذ المقدور فيها إنما هو تحصيل الظن بها، أما القطع فلاسبيل إليه(٣).

ب- ان المعنىٰ الذي اوردتموه موجود أيضاً في المندوب(٤).

الدليل التاسع:

ان لفظ الأمر يقتضي إيقاع الفعل، ولايوجد لجواز تركه لفظ، فيجب بذلك المنع من تركه، وإذا منع من الترك فقد وجب(٥).

---

(١) المحصول ١/٢٢٧.

(٢) الإحكام للآمدي ٢/١٨.

(٣) حاشية التفتازاني علىٰ شرح العضد لمختصر بن الحاجب ٢/٨٠.

(٤) الإحكام للآمدي ٢/٢١.

(٥) المعتمد ١/٦٤، التمهيد للكلوذاني ١/١٦٣.

ويرد علىٰ هذا الدليل- مايلي:

لو سلمنا أن لفظ الأمر يقتضي إيقاع الفعل، ولكن لايُسلّم بأنه يقتضي إيقاع الفعل علىٰ سبيل الإيجاب، لأن الوجوب لايثبت إلا إذا فقدنا دليل جواز الترك، وأثبتنا أن الأمر يقتضي الوجوب. وهذا هو محل النزاع.

وإذا كان كذلك فإن الذي يستدل لايحتاج لأن يقول «إنه ليس لجواز الترك لفظ» وذلك قياساً علىٰ أنه لايكفي في العلم بشمول العموم فَقْد دليل التخصيص إلا بعد بيان أن لفظ العموم يقتضي الشمول(١).

الدليل العاشر:

ان لفظ الأمر يقتضي قصر المأمور علىٰ الفعل وحصره عليه، وهذا يكون مانعاً لجواز الإخلال به(٢).

ويرد علىٰ هذا الدليل:

انه إذا كان المقصود من ذلك المنع أنه يقتضي إيجاب الفعل، فإن ذلك هو محل النزاع.

وإن كان المقصود منه أنه دل عليه ولا إباحة فيه للإخلال به، فإن هذا قد ورد في الدليل السابق، والجواب هنا كالجواب هناك(٣).

٢- أدلة القول الثاني:

إستدل القائلون بالندب بعدد من الأدلة- علىٰ النحو التالي:

الدليل الأول:

١- قوله عليه الصلاة والسلام «إذا أمرتكم بأمر فأتوا منه مااستطعتم»(٤).

---

(١) المعتمد ٦٤/١.	(٢) المرجع السابق في (١).

(٣) المرجع السابق في (١). وأنظر الدليل والجواب عليه في هذا البحث ص ٩٥- ٩٦.

(٤) أخرجه البخاري في صحيحه ٢٦٥٨/٦، ومسلم في صحيحه ٩٧٥/٢، والنسائي في السنن ٨٣/٥ وابن ماجه في السنن ٣/١.

فقد جعل النبي صلىٰ الله عليه وسلم تنفيذ الأمر مفوضاً إلىٰ مشيئة المكلفين، وهو أمارة علىٰ أن المراد بالأمر الندب(١).

ويرد علىٰ هذا الدليل- مايلي:

١- ان الحديث السابق لايدل علىٰ أن النبي صلىٰ الله عليه وسلم قد فوض تنفيذ الأمر إلىٰ مشيئة المكلفين، وإنما يدل علىٰ أنه فوض تنفيذ الأمر إلىٰ الإستطاعة فإنه لايلزم من قوله عليه السلام «ماأستطعتم» تفويض الأمر إلىٰ المشيئة، لأنه لم يقل «فأفعلوا ماشئتم» إنما قال «ماأستطعتم» وذلك لايدل علىٰ الندب، لأن المستطاع في المندوب ساقط ولاحرج فيه.

وبذلك يكون الحديث دليلاً للوجوب لا للندب، لأن الذي سقط عن المكلف هو مالا إستطاعة له فيه(٢).

الدليل الثاني:

ان أهل اللغة قد نصّوا علىٰ أنه لافرق بين صيغة الأمر وصيغة السؤال إلا من جهة الرتبة، إذ أن رتبة الآمر أعلىٰ من رتبة السائل، وذلك يقتضي أن يشتركا في كل الصفات ماعدىٰ الرتبة، ولما كانت صيغة السؤال لاتفيد الإيجاب وإنما تفيد الندب إتفاقاً، فكذلك صيغة الأمر، لأنه لو دلت صيغة الأمر علىٰ الوجوب أو الإباحة لكان هناك فارق آخر غير الرتبة، وهذا خلاف مانص عليه أهل اللغة، فتكون صيغة الأمر مفيدة للندب(٣).

---

(١) الإحكام للآمدي ٢/٢١، فتح الغفار ١/٣١، تيسير التحرير ١/٣٤٤، حاشية التفتازاني علىٰ شرح العضد لمختصر ابن الحاجب ٢/٨١، فواتح الرحموت ١/٣٧٦.

(٢) الإحكام للآمدي ٢/٢١، ٢٢، تيسير التحرير ١/٣٤٤، فتح الغفار ١/٣١، وحاشية التفتازاني ٢/٨١، وفواتح الرحموت ٦/٣٧٦.

(٣) المحصول ١/٢٣٥، فواتح الرحموت ١/٣٧٦، نهاية السؤل ٢/٤٢، شرح البدخشي علىٰ منهاج البيضاوي ٢/٤٠.

ويرد علىٰ هذا الدليل- مايلي:

١- انه لافارق بين صيغة الأمر وصيغة السؤال، لأن الصيغة الصادرة في كل منهما تسمىٰ صيغة أمر لعدم إشتراط العلو أو الإستعلاء في الأمر.

وغاية ماهنالك أن الصيغة الصادرة من السائل إنما هي: أمر صادر بتذلل وخضوع، والصيغة الصادرة من الآمر أعم من ذلك لأنها تشمل ذلك كما تشمل غيره(١).

٢- لو سلمنا أن هناك فارق بينهما، إلا أنه لايُسلّم أن السؤال لايفيد الإيجاب بل إن السؤال يفيد الإيجاب أيضاً لكن لايلزم من ذلك الإيجاب الوجوب، لان الوجوب لايستفاد إلا بالشرع، فإن الإنسان إذا سأل غيره شيئاً فإنه لايلزم من المسؤول القبول منه كما أنه لايستحق الذم إذا أخل به، لأن ذلك يجرى مجرىٰ قول السائل للمسؤول «أنا أعلم أن ذلك تفضّل، ولكني أطلب أن يفعل ماطلبته لامحالة، فلا تخلّ بمقصودي، ولاتتركه، ولاتخيب رجائي».

فجميع ذلك ألفاظ صريحة في الإيجاب، وإن لم يلزم منها الوجوب، وهذا بخلاف الأمر فإنه يلزم منه الوجوب(٢).

والجواب علىٰ هذا:

أ- ان السائل إذا طلب من غيره شيئاً بلفظ «الأمر» الموضوع لطلب الفعل لامحالة، فقد اراد ذلك الشئ لامحالة، وإلا لم يكن مستعملاً للفظ فيما وضع له، وهذا يفيد أن السائل أراد الفعل وكره أن يُترك أو يُفعل ضده، فيكون بذلك كارهاً للحسن، لجواز أن يكون ضد ماسأله حسناً، وكراهة الحسن قبيحه(٣).

---

(١) نهاية السؤل ٢/٤٣.

(٢) المعتمد ١/٧٩، المحصول ١/٢٣٦، نهاية السؤل ٢/٤٣.

(٣) المعتمد للبصري ١/٧٩، ٨٠.

والرد علىٰ هذا الجواب:

بأن استحسان كراهة الحسن لا لحُسنه، لايلزم منه حُسْن إرادة القبيح، لأن كراهة الحسن إنما تكون قبيحة إذا كانت هذه الكراهة له لأنه حسن، فأما إذا كانت كراهة له لأنه مشتمل علىٰ مضرة أو فوت منفعه فلا تكون بذلك قبيحة. فإن العقلاء لايلومون من كره خروج شخص من عنده لما له من الأنس، وإنما يلومون من أراد قتل شخص قد حسده، وتضرر مريد القتل بحسده له، فلا يلزم حُسن إرادة القبيح من حُسْن كراهة الحسن لحُسنه(١).

ب- ان ماقيل كون إيجاب الأمر يقتضي الوجوب، بخلاف أيجاب السؤال هو المقصود «بالرتبة»(٢).

والجواب علىٰ هذا:

بأن ماقيل هو بفرض التسليم بالفارق، ونحن نقول بأنه لافرق، لأن أيجاب السؤال قد يترتب عليه الوجوب وذلك كما في سؤال العطشان، وكذلك أيجاب الأمر قد لايترتب عليه الوجوب وذلك كما في طلب السيد من عبده مالا يقدر عليه، فيتبين من ذلك أن الأمر والسؤال سواء في الإيجاب والوجوب فلا فرق بينهما(٣).

الدليل الثالث:

ان أهل اللغة لايفرقون بين قول القائل «إفعل» وبين قوله «أريد منك أن تفعل» فإنهم يفهمون من أحد القولين مايفهمونه من الآخر، كما أنهم يستعملون أحد القولين مكان الآخر.

فلما أفاد قوله «أريد منك أن تفعل» إرادة الفعل دون كراهة ضده، ودون أيجابه وهو معنىٰ الندب، وجب مثله في قوله «إفعل»، فصح بذلك أن الأمر يقتضي الندب(٤).

---

(١) المعتمد ١/٧٩، ٨٠.

(٢) نهاية السؤل ٢/٤٣.

(٣) المرجع السابق في (٢).

(٤) المعتمد ١/٧٩.

ويرد علىٰ هذا الدليل- مايلي:

ان هناك فارق بين القولين وهو: أن قول القائل لغيره «إفعل» يفيد وقوع الفعل لامحالة، ويفيد الإرادة بقرينة أن القائل حاثّ علىٰ الفعل الذى له غرض فيه دون أن يحث علىٰ ماليس له فيه غرض.

فلو لم نفهم هذا المعنىٰ وندركه، لم نعلم أن القائل مريد للفعل.

أما قول القائل لغيره «أريد منك أن تفعل» لايحتاج إلىٰ شئ مما سبق، لأنه صريح في الإخبار عن كونه مريداً للفعل، وليس بصريح في طلب الفعل فضلاً عن أن يكون طالباً له لامحالة(١).

الدليل الرابع:

ان صيغة الأمر قد وردت تارة مستعملة في الوجوب كما في قوله تعالىٰ ﴿وأقيموا الصلاة﴾(٢).

كما وردت تارة أخرىٰ مستعملة في الندب كما في قوله تعالىٰ ﴿فكاتبوهم إن علمتم فيهم خيراً﴾(٣) فتكون الصيغة بذلك قد دلت علىٰ كل واحد منهما بأحد أمرين هما:

أ- إما أن تكون موضوعة لكل واحد منهما، وبذلك يلزم الإشتراك.

ب- وإما أن تكون موضوعة لأحدهما، وبذلك يلزم المجاز في الآخر.

والإشتراك والمجاز خلاف الأصل، لأن الأصل عدمهما.

فتكون الصيغة بذلك حقيقة في القدر المشترك وهو الطلب، فيكون لفظ الأمر بالتالي لايدل علىٰ الوجوب ولا علىٰ الندب وإنما يدل علىٰ مطلق الطلب، لأن مايدل علىٰ المعنىٰ الأعم وهو القدر المشترك لايدل علىٰ المعنىٰ الأخص. فإذا دل الأمر علىٰ مطلق الطلب، ودلت البراءة الأصلية علىٰ جواز الترك، تبين أن المقصود من الأمر هو طلب الفعل مع جواز الترك، وهو معنىٰ الندب(٤).

---

(١) المعتمد ١/٧٩.

(٢) البقرة ٤٣.

(٣) النور ٣٣.

(٤) شرح تنقيح الفصول ١٢٧، ١٢٨، نهاية السؤل ٢/٤٣.

ويرد علىٰ هذا الدليل- مايلي:

١- ان الصيغة لاتفيد طلب الفعل فقط، لأن الأدلة السابقة في الوجوب قد دلت علىٰ أن الصيغة عند إطلاقها يتبادر منها إلىٰ الذهن طلب الفعل مع المنع من الترك، كما أن البراءة الأصلية لايؤخذ بها إلا عند إنعدام النص والنص موجود هنا(١).

٢- علىٰ فرض التسليم بأن الصيغة قد دلت علىٰ الوجوب مجازاً، والمجاز وإن كان خلاف الأصل إلا أنه يصار إليه إجماعاً إذا دل الدليل عليه، وقد دل علىٰ الوجوب أدلة عديدة ذكرت فيما سبق(٢).

الدليل الخامس:

ان المندوب هو المتيقن من قسمي الطلب، وذلك لأن الأمر طلب، والطلب يدل علىٰ حُسن المطلوب لاغير، والمندوب حسن فيصح طلبه، ومازاد علىٰ ذلك درجة لايدل عليها مطلق الأمر ولايلزم منه، فإذا ورد أمر الشارع فإنه يحتمل الأمرين معاً فيحمل علىٰ المتيقن منهما وهو المندوب(٣).

ويرد علىٰ هذا الدليل- مايلي:

١- ان الأدلة السابقة في الوجوب قد دلت علىٰ أن الصيغة تقتضي الوجوب(٤).

٢- ان ماقيل إنما يصح لو كان الوجوب هو الندب وزيادة، والأمر هنا ليس كذلك لأن المندوب يدخل في حده جواز الترك، وهذا المعنىٰ ليس بموجود في الوجوب(٥).

٣- ان المعنىٰ الموضوع للفظ إنما يُحمل علىٰ أكمل وأتم معانيه، لأن الأصل في الأشياء الكمال.

---

(١) روضة الناظر بشرح ابن بدران ٢/٧٤.

(٢) نهاية السؤل ٢/٤٣، ٤٤، وأنظر الأدلة الدالة علىٰ الوجوب في هذا البحث من ص ٥٣ إلى ص ٩٦.

(٣) روضة الناظر بشرح ابن بدران ٢/٧١.

(٤) المرجع السابق في (١) ٢/٧٤.

(٥) حاشية البناني علىٰ المحلي علىٰ جمع الجوامع ١/٣٧٥.

والكامل من الطلب هو ما إقتضىٰ منع الترك، وهو معنىٰ الوجوب دون الندب(١).

والجواب علىٰ هذا:

ان حمل اللفظ علىٰ معناه الكامل التام ليس بقاعدة كلية ولامتفق عليها(٢).

٤- لو لزم حمل لفظ الأمر على المعنى المتيقن، لكان جعله حقيقة في رفع الحرج عن الفعل أولىٰ، لكونه هو المتيقن، بخلاف المندوب فإنه يتميز بكون الفعل فيه مترجحاً علىٰ الترك، وهو غير متيقن(٣).

الدليل السادس:

ان الأمر لايقتضي الوجوب، لأنه لو اقتضاه، لأقتضاه إما بلفظه، أو بفائدته وهي «إرادته»، أو شرطه وهو «الرتبة». ولا يقتضي شئ مما سبق الوجوب، فالأمر لايقتضي الوجوب، إلا أن الإرادة قد تقتضي الندب علىٰ وجه من الوجوه هو:

ان إرادة الفعل إذا كانت صادرة من الشارع الحكيم، كان ذلك الفعل الذي يريده ذا صفه زائدة علىٰ حُسنه يستحق فاعله لأجلها المدح، لأنه يستحيل من الشارع إرادة القبيح. فإذا ورد الأمر منه للمكلف إحتملت الصيغة الوجوب والندب، وكلاهما يحُسن إرادته من الشارع، إلا أن الوجوب يزيد علىٰ الندب باستحقاق الذم والعقاب علىٰ الترك، وهذه زيادة لايجوز إثباتها إلا بدليل، لأن حكم الأصل لايقتضيها في كثير من الأفعال، فمتىٰ لم يوجد الدليل وجب النفي، كما أنه لما لم يثبت دليل يقتضي وجوب صلاة زائدة وجب نفيها، فثبت بذلك المتحقق وهو الندب(٤).

ويرد علىٰ هذا الدليل- مايلي:

ان الشارع الحكيم إنما يأمرنا بمصالحنا لإستحالة المنافع والمضار عليه، فلا يصح أن يقول للمكلف «إفعل هذا الفعل لامحالة» وهو يعلم أنه ينتفع به ولايستضر

---

(١) حاشية البناني على المحلي على جمع الجوامع ١/٣٧٥.

(٢) المرجع السابق في (١).

(٣) الإحكام للآمدي ٢/٢٢.

(٤) المعتمد ١/٧٨.

بتركه، بل لابد أن يوضح له جواز تركه، لأنه لايحسُن أن يُقال له ذلك وهو بصفة الندب، إلا إذا وضّح له أنه بصفة الندب الجائز تركه، فمتىٰ لم يوضّحه، ثبت الوجوب، لأن تقدير الأمر بالنوافل هو «الأولىٰ أن تفعل، ولك أن لاتفعل» وهذه زيادة يُفتقر في إثباتها إلىٰ دليل، فمتىٰ لم يوجد الدليل، ثبت الوجوب(١).

الدليل السابع:

ان لفظ الأمر لو كان يقتضي الوجوب لما حَسُن أن يصدر ذلك من العبد لسيده والولد لوالده، فلما رأينا الناس جميعهم يتخاطبون بينهم بذلك ولم يُنكر، علمنا أنه لايقتضي الوجوب(٢).

ويرد علىٰ هذا الدليل- مايلي:

١- انه إنما يلزم الإنكار وعدم الإستحسان أن لو كان اللفظ لايستعمل إلا في الوجوب كلفظ «أوجبت وألزمت»، أما وقد استعمل اللفظ في غير الوجوب، فإنه متىٰ صدر عن العبد أو الولد صرفته القرينة عن الوجوب إلىٰ محله، وهذا غير ممتنع كالأسماء المشتركة(٣).

٢- ان ماقيل باطل أيضاً بلفظ النهي فإن الجميع يتخاطبون به ولا نكير سواء في ذلك العبد مع سيده، أو الولد مع أبيه(٤).

٣- ان لفظ الأمر في هذه الحالة وإن استعمل مجازاً إلا أنه باقٍ علىٰ حقيقته من الوجوب، لأن إستعمال اللفظ مجازاً في الخطاب لايخرجه عن حقيقته، وذلك كقولنا للسخي «ياجواد»، وللبليد «ياحمار» فإن ذلك لايخرج عن الحقيقة(٥).

---

(١) المعتمد ١/٨٠، ٨١.

(٢) التمهيد للكلوذاني ١/١٧٠.

(٣) المرجع السابق في (٢).

(٤) المرجع السابق في (٢) ١/١٧١.

(٥) التمهيد للكلوذاني ١/١٧١.

الدليل الثامن:

انه لاوجود للفظة الوجوب في الأمر، ولذلك فإنه لايقتضيه(١).

ويرد علىٰ هذا الدليل- مايلي:

١- انه ليس كل لفظ لا يوجد فيه لفظ معنىٰ فإنه لايقتضي ذلك المعنىٰ، فإن لفظ معنىٰ الندب، والوعيد، والتهديد لايوجد في لفظه «إفعل» وهي مقتضيه له بقرينة تدل عليه(٢).

٢- انه لو صح ماقيل لصح أن نقول أن الأمر لايقتضي الإستحباب أيضاً لأنه لايوجد به لفظته(٣).

٣- انه لايمتنع أن لايكون في لفظ الأمر صريح لفظه أوجبت مع وجود لفظ آخر يقتضي الوجوب كقولنا «ألزمتك، وفرضت عليك»(٤).

٤- انا قد أوضحنا في سياق الإستدلال علىٰ الوجوب، أن لفظة «إفعل» تقتضي إيجاد الفعل لامحالة، وذلك هو الوجوب(٥).

الدليل التاسع:

ان السلطان قد يصدر منه الأمر بالقبيح والحسن، ويوصفان بأنهما مأمور بهما علىٰ الحقيقة، فلو كان الأمر يقتضي الوجوب، لكان القبيح بذلك واجباً(٦).

ويرد علىٰ هذا الدليل- مايلي:

١- ان أمر السلطان بالقبيح علىٰ الوجوب لولا أن فوقه آمر هو أعلىٰ منه وأفضل وإمتثال أمره ألزم، وقد نهىٰ الأعلىٰ وهو الله تعالىٰ عن الأمر بالقبيح، فغلب

---

(١) التمهيد للكلوذاني ١/١٧١.

(٢) المرجع السابق في (١).

(٣) المرجع السابق في (١).

(٤) المرجع السابق في (١).

(٥) المرجع السابق في (١)، وأنظر الدليل وماورد عليه في المعتمد ١/٧٦، ٧٧، ٧٨.

(٦) المعتمد ١/٨١، التمهيد للكلوذاني ١/١٧٢.

نهيه علىٰ أمر من هو دونه، فسقط لزوم أمر هذا الأدون(١).

٢- لو سلمنا أن الأمر إذا تناول القبيح جَعَلَه واجباً، لكان ينبغي أن نقول: أنه إذا تناول القبيح جعله ندباً أيضاً(٢).

٣- ان ماقيل إنما يلزم لو قلنا أن لفظة الأمر تجعل الفعل واجباً، وهذا ليس بقولنا وإنما قولنا هو: أنها موضوعة لإقتضاء الفعل لامحالة، والناطق بهما قد طلب الفعل لامحالة، فإذا كان الناطق حكيماً يستحيل عليه المنافع والمضار علمنا أن الفعل مما يحب أن يُفعل لامحالة(٣).

٤- انه لايلزم إذا أستعملت الصيغة في غير الوجوب أن لاتكون موضوعة له، وذلك كصيغة العموم فإنها قد تستعمل فيما دون الإستغراق، ولايدل ذلك علىٰ أنها ماوضعت له(٤).

الدليل العاشر:

ان لفظة الأمر قد ترد دالة علىٰ الوجوب بقرينة، فإذا عُرّيت عن القرينة كان من الواجب أن لاتقتضي الوجوب(٥).

ويرد علىٰ هذا الدليل- مايلي:

١- ان الوجوب قد أُستفيد من مجرد اللفظ، والقرينة إنما هي دالة علىٰ تأكيد هذا الوجوب، وذلك كما لو وردت في قولنا «أوجبت، وفرضت، وألزمت»(٦).

٢- ان ماقلتموه باطل بالنهي، فكما أن النهي يقتضي التحريم بقرينة، فإنه يدل بمجرده علىٰ التحريم(٧).

---

(١) المعتمد ١/٨١، ٨٢، التمهيد للكلوذاني ١/١٧٢، ١٧٣.

(٢) المراجع السابقة في (١).

(٣) المراجع السابقة في (١).

(٤) المعتمد ١/٨٢.

(٥) التمهيد للكلوذاني ١/١٧٣.

(٦) المرجع السابق في (٥).

(٧) المرجع السابق في (٥).

الدليل الحادي عشر:

ان الأمر لو كان علىٰ الوجوب لما جاز حمله علىٰ الندب، لأنه يحتمل نسخاً له(١).

ويرد علىٰ هذا الدليل_ مايلي:

ان الأمر إذا حُمل علىٰ الندب فإنه حَمْل للصيغة علىٰ بعض ماتناولته، لأن المندوب داخل في الواجب، فإذا إرتفع بعض الواجب بقي بعضه وهو الندب، وذلك لايكون نسخاً، كالعموم فإنه إذا خُصّ بعضه بقي البعض الآخر(٢).

٢- أدلة القول الثالث:

إستدل القائلون بأن صيغة الأمر مشتركة بين الوجوب والندب إشتراكاً لفظياً، بعدد من الأدلة- علىٰ النحو التالي:

الدليل الأول:

ان صيغة الأمر قد وردت مستعملة في الوجوب كما في قوله تعالىٰ ﴿وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة﴾(٣)، ووردت مستعملة في الندب كما في قوله تعالىٰ ﴿فكاتبوهم﴾(٤)، والأصل في الإستعمال الحقيقة، فتكون الصيغة حقيقة في كل من الوجوب والندب، وقد وضعت لكل منهما وضعاً مستقلاً، ولا معنىٰ للإشتراك اللفظي إلا هذا(٥).

ويرد علىٰ هذا الدليل- مايلي:

١- انه من المعلوم في محله من علم الأصول أن المجاز أولىٰ من الإشتراك عند

---

(١) التمهيد للكلوذاني ١/١٧٣.

(٢) المرجع السابق في (١).

(٣) البقرة ٤٣.

(٤) النور ٣٣.

(٥) فتح الغفار ١/٣٢، شرح العضد لمختصر بن الحاجب ٢/٨١، وأنظر تيسير التحرير ١/٣٤٥، التقرير والتحبير ١/٣٠٦، وحاشية البناني علىٰ المحلي علىٰ جمع الجوامع ١/٣٧٦.

الأكثرية لأنه لايحتاج إلىٰ تعدد في الوضع ولا في القرائن، بخلاف المشترك اللفظي فإنه يحتاج إلىٰ كل منهما.

وبذلك فإن جعل الصيغة حقيقة في الوجوب، مجاز في الندب، أولىٰ من جعلها مشتركة بينهما إشتراكاً لفظياً(١).

٢- ان تعيين المعنىٰ الحقيقي لصيغة الأمر وهو الوجوب ثابت بالأدلة المتقدمة في الإستدلال علىٰ الوجوب(٢).

الدليل الثاني:

ان إيقاع صيغة الأمر علىٰ الوجوب ليس بأولىٰ من إيقاعها علىٰ الندب، لأنها قد وردت تارة يُراد بها الندب، وتارة يراد بها الوجوب، كما في لفظ «لون وعين» فإن إيقاع لفظ «عين» علىٰ العين الباصرة ليس بأولىٰ من إيقاعه علىٰ عين الماء، وكذلك إيقاع لفظ «لون» علىٰ الحُمرة ليس بأولىٰ من إيقاعه علىٰ البياض، وليس هناك دليل يرجح أحدهما علىٰ الآخر فيحمل علىٰ الإشتراك، فكذلك صيغة الأمر(٣).

ويرد على هذا الدليل- مايلي:

١- ان ماقيل من عدم أولوية بعض المعاني علىٰ البعض الآخر في الأسماء المشتركة لايمكن أن يتحقق في الأوامر-لأمور هي:

أ- انه إذا قيل لنا «إفعلوا» وكان هذا اللفظ من المحتمل أن يراد به الإيجاب، ومن المحتمل أن يراد به الندب، فإنه لاسبيل إلىٰ حمله علىٰ كل الوجوه، لأنه يمتنع بالضرورة أن يكون الشئ مُلزماً ولابد منه، ومباحاً تركه في وقت واحد ولانسان

---

(١) شرح العضد علىٰ مختصر بن الحاجب ٢/٨١.

وأنظر مسألة إذا وقع التعارض بين الإشتراك والمجاز في: المحصول ١/١٥٤، وشرح العضد لمختصر بن الحاجب ١/١٥٧، وتيسير التحرير ٢/٣١.

(٢) تيسير التحرير ١/٣٤٥، التقرير والتحبير ١/٣٠٦، فتح الغفار ١/٣٢.

وأنظر الإستدلال علىٰ الوجوب في هذا البحث من ص ٥٣ إلىٰ ص ٩٦.

(٣) الإحكام لابن حزم ١/٢٧٦.

واحد وذلك لإستحالته وعدم القدرة عليه، ولما يؤدي إليه ذلك من إبطال العمل بالأوامر كلها(١).

ب- أن القول باحتمال وقوع صيغة الندب والوجوب معاً في وقت واحد، يوجب القول بأن ورود الأمر لاحقيقة له أصلاً، ولا معنىٰ له البتّه(٢).

جـ- ان المعقول في هذه المسألة أن يكون لفظ الأمر موضوع في اللغة لما يلي:

١- إما للوجوب فقط ثم نُقل إلىٰ غيره من المعاني في بعض المواضع بدليل.

٢- وإما للندب خاصة أو لغيره من المعاني ثم نُقل إلىٰ الوجوب بدليل.

لأنه من غير المعقول أن تقع صيغة الأمر علىٰ الندب والوجوب معاً، لتضادهما. فيتبين بذلك بطلان تشبيههم صيغة الأمر بالأسماء المشتركة(٣).

٤- أدلة القول الرابع:

إستدل القائلون بأن صيغة الأمر موضوعة للقدر المشترك بين الوجوب والندب وهو الطلب مطلقاً، بعدد من الأدلة- علىٰ النحو التالي:

الدليل الأول:

ان صيغة الأمر قد استعملت تارة في الوجوب كما في قوله تعالىٰ ﴿وأقيموا الصلاة﴾(٤)، وتارة أخرىٰ في الندب كما في قوله تعالىٰ ﴿فكاتبوهم﴾(٥)، ولو كانت موضوعة لكل واحد منهما وضعاً مستقلاً لزم الإشتراك، أو كانت موضوعة لواحد منهما فإنه يلزم المجاز في الآخر، والإشتراك والمجاز خلاف الأصل، فتكون حقيقة في

---

(١) الإحكام لإبن حزم ١/٢٧٧.

(٢) المرجع السابق في (١) ١/٢٧٩.

ومسألة إستعمال اللفظ المشترك في معانيه المتضادة- مُختلف فيها بين العلماء.

أنظر في ذلك: المستصفىٰ ٢/٧١، البرهان ١/٣٤٣، شرح العضد علىٰ مختصر بن الحاجب ٢/١١١.

(٣) الإحكام لإبن حزم ١/٢٧٩، ٢٨٠.

(٤) البقرة ٤٣.

(٥) النور ٣٣.

القدر المشترك بينهما وهو مطلق طلب الفعل، دفعاً للإشتراك والمجاز(١).

ويرد علىٰ هذا الدليل- مايلي:

ان المجاز وإن كان خلاف الأصل إلا أنه لابد من المصير إليه إذا دل الدليل عليه، وقد دلت الأدلة الواردة في الإستدلال للوجوب علىٰ أن الصيغة حقيقة في الوجوب فقط، فوجب أن يكون في غيره مجازاً(٢).

الدليل الثاني:

انه ثبت بالضرورة من اللغة رجحان الوجود وهو المعنىٰ المشترك بين الوجوب والندب، فإذا جُعل لأحدهما بخصوصه كان ذلك تقييداً لادليل عليه، فلا يصار إليه.

فوجب جعله للقدر المشترك وهو الطلب مطلقاً، دفعاً للإشتراك والمجاز(٣).

ويرد علىٰ هذا الدليل- مايلي:

١- ان القول بأن جعله لأحدهما تقييد لادليل عليه غير صحيح، لأنه ثبت تقيد الأمر بالوجوب، بما ورد في الإستدلال عليه(٤).

٢- ان جَعْل الرجحان لازماً للوجوب والندب، وجَعْل صيغة الأمر لهما بإعتبار هذا اللازم مع إحتمال أن تكون لأحدهما أو للمشترك بينهما، وجه باطل، لأن فيه إثبات للغة بلازم الماهيات(٥).

٥- أدلة القول الخامس:

إستدل القائلون بالوقف، بعدد من الأدلة- علىٰ النحو التالي:

---

(١) نهاية السؤل ٢/٤٣، المحصول ١/٢٣٥، شرح روضة الناظر لابن بدران ٢/٧٠.

(٢) نهاية السؤل ٢/٤٣، ٤٤، المحصول ١/٢٣٦.

وأنظر الإستدلال علىٰ الوجوب في هذا البحث ص ٥٣ إلىٰ ص ٩٦.

(٣) شرح العضد لمختصر ابن الحاجب ٢/٨١، التقرير والتحبير ١/٣٠٦، تيسير التحرير ١/٣٤٤، ٣٤٥، فتح الغفار ١/٣٢.

(٤) المراجع السابقة في (٣).

(٥) المراجع السابقة في (٣).

الدليل الأول:

ان الدليل علىٰ كون الصيغة للوجوب أو غيره منتف، لأن العلم بكون الأمر موضوعاً لأحد معانيه إما أن يكون عقلياً، أو نقلياً. فإن كان عقلياً فباطل، لأن العقل لامجال له في اللغات، وإن كان نقلياً فإما أن يكون متواتراً، أو آحاداً.

فاما النقل المتواتر فمحال، لأنه لو كان كذلك لعرفه كل واحد بالضرورة فلا يبقىٰ نزاع فيه.

وأما النقل بالآحاد فباطل، لأن الآحاد إنما تفيد الظن، والشارع إنما يجيز الظن في المسائل العملية دون العلمية كقواعد أصول الدين وقواعد أصول الفقه، فإذا إنتفت طرق معرفة المقصود منه، لزم التوقف(١).

ويرد علىٰ هذا الدليل- مايلي:

ان الحصر ممنوع من وجهين:

أ- انه من الممكن إثبات الوجوب بالأدلة الإستقرائية التى تقدمت في الإستدلال علىٰ الوجوب، ومرجع هذه الأدلة تتبع مظان إستعمال اللفظ، والأمارات الدالة علىٰ المقصود به عند الإطلاق(٢).

ب- انه من الجائز أن يُعرف المقصود منه بتركيب عقلي من مقدمات نقلية وذلك كقولنا «تارك الأمر عاص، وكل عاص يستحق العقاب» فيستلزم العقل من تركيب هاتين المقدمتين أن الأمر للوجوب(٣).

والجواب علىٰ هذا:

ان القول بأنه يُعلم بتركيب عقلي من مقدمات نقلية لايدفع ماورد في الدليـــل،

---

(١) المستصفىٰ ٤٢٣/١، ٤٢٤، شرح تنقيح الفصول ١٢٨، المحصول ٢٣٥/١، نهاية السؤل ٤٤/٢، فتح الغفار ٣١/١، ٣٢، تيسير التحرير ٣٤٥/١، شرح العضد لمختصر ابن الحاجب ٨١/٢.

(٢) شرح العضد لمختصر بن الحاجب ٨١/٢. وأنظر الإستدلال علىٰ الوجوب في هذا البحث من ص ٥٣ إلىٰ ص ٩٦.

(٣) نهاية السؤل ٤٤/٢، المحصول ٢٣٥/١.

لأن هذه المقدمات النقلية إما أن يكون نقلها بالتواتر أو بالآحاد، فيعود ماقيل في الدليل(١).

والرد علىٰ هذا الجواب:

١- بأنه يمكن حصول معرفة ذلك بالتواتر ولايلزم منه أن يعرف كل أحد أنه للوجوب، وإنما يلزم ذلك أن لو كان التركيب العقلي ضرورياً. وهو ممنوع(٢).

٢- ان هذه المسألة ليست علمية، لأن المقصود من كون الأمر للوجوب، إنما هو العمل به لامجرد إعتقاده، والعمليات مظنونه يُكتفىٰ فيها بالظن، فكذلك ماكان وسيلة إليها(٣).

٣- انه لاتواتر في هذه المسألة، لأن تواتر إستدلالات عدد التواتر من أهل العلم واللسان تواتر علىٰ أن الصيغة للوجوب، ولايلزم من هذا التواتر رفع الخلاف، لأنه قد يصل إلىٰ البعض بكثرة البحث والمطالعة، ولايصل إلىٰ البعض الآخر لعدم الإشتغال به، فيقع الخلاف(٤)

٤- ان ماقيل يُخرج الإباحة والتهديد من مقتضىٰ اللفظ مع أنه لايدل عليه عقل ولانقل، لأنه لم يُنقل عن العرب صريحاً بأنا ماوضعنا هذه الصيغة للإباحة والتهديد ولكن إستعملناها فيهما علىٰ سبيل التجوز(٥).

والجواب علىٰ هذا:

بأن مايُعلم باستقراء اللغة، وتصفح وجوه الإستعمال أقوىٰ مما يُعلم بالنقل الصريح، ونحن كما علمنا أن الأسد وضع لسبع، والحمار وضع لبهيمة، وإن كان كل واحد منهما يستعمل في الشجاع والبليد، فيتميّز لدينا بتواتر الإستعمال الحقيقة من

---

(١) نهاية السؤل ٢/٤٥. (٢) نهاية السؤل ٢/٤٥.

(٣) المحصول ١/٢٣٥، ٢٣٦، نهاية السؤل ٢/٤٤.

(٤) شرح التحرير ١/٣٤٥، فتح الغفار ١/٣٢، التقرير والتحبير ١/٣٠٦، نهاية السؤل ٢/٥٤، شرح تنقيح الفصول ١٢٨.

(٥) المستصفىٰ ١/٤٢٤.

المجاز، وكذلك تتميز صيغة الأمر والنهي والتخيير تميّز صيغة الماضي والمستقبل والحال، ولانشك في ذلك أصلاً، وليس كذلك تميّز الوجوب عن الندب، فإنه لايتميز بتواتر الإستعمال(١).

٥- ان القول بالتوقف في هذه الصيغة غير منقول عن العرب، فتوقفكم فيها يعتبر تحكماً(٢).

والجواب علىٰ هذا:

عدم الإدعاء بإتخاذ التوقف مذهباً، ولكن غاية القول أن أهل اللغة أطلقوا هذه الصيغة للندب مرة وللوجوب أخرىٰ، ولم يبينوا لنا هل هي موضوعة لأحدهما دون الآخر أم هي موضوعة لهما معاً. فكان علينا أن لاننسب إليهم مالم يصرحوا به، وأن نتوقف عن الإختراع والتقول عليهم، فيكون ذلك كقولنا بالإتفاق أنا رأيناهم يستعملون لفظ الفرقة والجماعة والنفر تارةً في الثلاثة وأخرىٰ في الأربعة وتارةً في الخمسة، فهي لفظه مردده ولاسبيل إلىٰ تخصيصها بعدد علىٰ سبيل الحكم وجعلها مجازاً في الباقي(٣).

٦- ان توقفكم منقوض بما قلتموه من أن هذه الصيغة مشتركة إشتراكاً لفظياً كإشتراك لفظ «الجارية» بين المرأة والسفينة، وإشتراك لفظ «القرء» بين الطهر والحيض. فإنه لم يُنقل إلينا أنه مشترك(٤).

والجواب علىٰ هذا:

بأنا لانقول بأنه مشترك، ولكن غاية ماعندنا هو التوقف في هذا أيضاً، فنحن لانعلم أنه وُضع لأحدهما ويجوز به عن الآخر، أو وضع لهما معاً.

---

(١) المستصفىٰ ١/٤٢٤، ٤٢٥.

(٢) المرجع السابق في (١).

(٣) المرجع السابق في (١) ١/٤٢٦.

(٤) المرجع السابق في (٣).

وقد يحتمل أن نقول أنه مشترك- وبيان ذلك:

أنا إذا رأيناهم أطلقوا اللفظ لمعنيين ولم يبينوا لنا أنهم وضعوه لأحدهما وتجوز به في الآخر، فإنا نحمل إطلاقهم فيهما علىٰ لفظ الوضع لهما(١).

الدليل الثاني:

ان صيغة الأمر ترد ويُراد بها الإيجاب، وترد ويُراد بها الإستحباب، وترد ويراد بها التهديد، وترد ويراد بها الإباحة، وحملها علىٰ أحد هذه المعاني ليس بأولىٰ من حملها علىٰ المعنىٰ الآخر، فوجب التوقف فيها(٢).

ويرد علىٰ هذا الدليل- مايلي:

١- ان الصيغة إذا وردت مجردة لاتحتمل غير الوجوب، لأنها إنما تُحمل علىٰ غيره بالقرينة(٣).

٢- ان ماقيل يُبطل بقول القائل: «أوجبت وفرضت» فإنه قد أُستعمل في غير الوجوب كما في قوله عليه الصلاة والسلام «غسل الجمعة واجب علىٰ كل محتلم»(٤)، وقوله عليه السلام «المضمضة والإستنشاق فريضات في الجنابة ثلاثاً»(٥)، مع بقاء حمل إطلاقه علىٰ الوجوب(٦).

٣- ويُبطل ماقيل أيضاً بأسماء الحقائق كلفظ «الأسد والجواد والحمار» فإنه يقع علىٰ البهيمة والإنسان مع بقاءه حقيقة في البهيمة بإطلاقه(٧).

---

(١) المستصفىٰ ١/٤٢٦.

(٢) التمهيد للكلوذاني ١/١٦٦، ١٦٧.

(٣) المرجع السابق في (٢) ١/١٦٧.

(٤) أخرجه البخاري في صحيحة ١/٢٩٣، ومسلم في صحيحة ٢/٥٨٠،والنسائي في السنن ٣/٧٦،وأبن ماجه في السنن ١/٣٤٦.

(٥) أخرجه الدار قطنى في السنن ١/١١٥.

(٦) التمهيد للكلوذاني ١/١٦٧.

(٧) التمهيد للكلوذاني ١/١٦٧.

الدليل الثالث:

ان الصيغة قد أستعملت في الندب والإباحة أكثر من إستعمالها في الوجوب، ولايجوز أن تكون موضوعة للوجوب وتستعمل في غيره أكثر، وإذا كان الأمر كذلك فإننا نتوقف حتىٰ يتبين المراد منها(١).

ويرد علىٰ هذا الدليل- مايلي:

١- انه لايصح القول بأن إستعمالها في الندب والإباحة أكثر من إستعمالها في الوجوب بل العكس هو الصحيح- أي أن إستعمالها في الوجوب أكثر.

وعلىٰ فرض أن قولكم هذا صحيح فانه كان لكم أن تقولوا أنه حقيقة في الندب والإباحة ولا تقولون بالوقف، لأن اللفظ لايمتنع أن يكون حقيقة في شئ ويُستعمل في غيره أكثر كما في لفظ «الوطء» فإنه حقيقة في «الدوس» وإستعماله في «الجماع» أكثر، وكذلك لفظ «الراوية» فإنه حقيقة في «الجمل الذي يحمل المزادة» وإستعماله في «المزادة» أكثر، وكذلك لفظ «الغائط» فانه حقيقة في «المطمئن من الأرض» وإستعماله في «النجو» أكثر(٢).

الدليل الرابع:

انه لو كانت حقيقة الصيغة هي الوجوب، لم تختلف بإختلاف المخاطبين من الأعلىٰ والأدنىٰ، ولما يُحسن فيها الإستفهام بأن يقول: أمرتني إلزاماً أو ندباً؟(٣).

ويرد علىٰ هذا الدليل- مايلي:

إنما اختلفت الصيغة باختلاف المخاطبين لقرينة، وذلك لأن أهل اللغة أجمعوا علىٰ أن قول العبد لربه «إفعل» إنما هو مسألة وطلب، وقول السيد لعبده «إفعل» إنما هو فعل أمر.

---

(١) التمهيد للكلوذاني ١/١٦٨.

(٢) المرجع السابق في (١).

(٣) التمهيد للكلوذاني ١/١٦٨.

وأما القول بعدم استحسان الإستفهام فإنه يبطل بقولنا «رأيت بحراً وأسداً» فإنه يُحسن إستفهام السائل بأن يقول «رأيت آدمياً بهذه الصفة، أم تريد به البهيمة واجتماع المياه؟» علىٰ الرغم من أنه حقيقة في غير الآدمي(١).

الدليل الخامس:

انه لايجوز أن تحتمل اللفظة الواحدة شيئين مختلفين، وأنتم قد أوجبتم بهذه الصيغة الفعل والعقاب علىٰ الترك معاً(٢).

ويرد علىٰ هذا الدليل- مايلي:

ان ماقيل يُبطل بلفظ «أوجبت، وألزمت» فإنهما أيضاً تدلان علىٰ ذلك، كما أن الصيغة لم توجب سوىٰ الفعل، والعقاب إنما أوجبه ترك الفعل(٣).

ثالثاً الترجيح:

يتضح لنا من عرض أدلة الأقوال السابقة- مايلي:

١- ان أدلة القول الأول كثيرة وقوية في إثبات ماذهبوا إليه، كما أن معظم ماورد عليها من إعتراضات ومناقشات قد تم إبطاله.

٢- ان أدلة القول الثاني وإن كانت في مجملها تثبت ماذهبوا إليه إلا أنه قد ورد عليها من الإعتراض والمناقشات مايجعل الإستدلال بها ضعيفاً، لأن معظم هذه الإعتراضات والمناقشات لم يتم إبطاله.

٣- ان أدلة القول الثالث ضعيفة لاتقوىٰ علىٰ إثبات ماذهبوا إليه، كما أنه قد ورد عليها الكثير من الإعتراضات والمناقشات والتى لم يتم إبطالها.

٤- ان أدلة القول الرابع أيضاً لاتقوىٰ علىٰ إثبات ماذهبوا إليه لضعفها وكثرة ماورد عليها من إعتراضات ومناقشات.

٥- انه لاوجه لمن قال بالوقف مع كثرة الأدلة الواردة في إثبات أن الأمر موضوع للوجوب.

وبناءً علىٰ ماسبق يتضح أن أقوىٰ الأقوال في ذلك هو القول بأن صيغة الأمر موضوعة للوجوب- وهو الراجح في نظري. والله أعلم.

---

(١) التمهيد للكلوذاني ١/١٦٩.
(٢) المرجع السابق في (١).
(٣) المرجع السابق في (١).

الفصل الثاني: في معنى قرينة المجاز، وبيان أقسامها- وفيه مبحثان

المبحث الأول: في القرينة اللفظية وبيان أنواعها.

المبحث الثاني: في القرينة الحالية وبيان أنواعها.

الفصل الثاني: في معنى قرينة المجاز وبيان أقسامها:

أولاً: معنى القرينة لغةً واصطلاحاً:

١- القرينة في اللغة:

هي على وزن فعيلة بمعنى مفعولة- مأخوذة من الإقتران(١).

وقيل هي على وزن فعيلة بمعنى مفاعلة(٢).

وهي مؤنث القرين، والقرين هو المصاحب.

يقال: قارن الشئ الشئ مقارنة وقراناً، أي اقترن به وصاحبه. «وقارنته قراناً» أي صاحبته.

ومن ذلك قوله تعالى ﴿ومن يَعْشُ عن ذكر الرحمن نقيض له شيطاناً فهو له قرين﴾(٣) أي مصاحب، وقوله تعالى ﴿قال قرينه ربنا ماأطغيته ولكن كان في ضلال بعيد﴾(٤) أي قال مصاحبه من الشياطين.

وفي الحديث قوله عليه الصلاة والسلام «ما من أحد إلا وكل به قرينه»(٥) أي مصاحبه من الملائكة والشياطين، فإن كل إنسان معه قرينٌ منهما.

ومن ذلك قول الشاعر:

عن المرء لا تسأل فسل عن قرينه   فكل قرين بالمقارن يقتدي(٦)

أي: سل عن مصاحبهِ.

ويقال: قرن الشئ بالشئ أي وصله به، وبابه ضرب ونصر، و«قُرّنت» الأسارى في الحبال أي وصلوا بها، قال تعالى ﴿وترى المجرمين يومئذ مقرنين في الأصفاد﴾(٧).

---

(١) لسان العرب ١٣/٣٣٦.

(٢) أقرب الموارد إلى فصح العربية والشوارد للخوري ٢/٩٩٣، وأنظر فاكهة البستان مختصر البستان للبستاني ١١٥٠، ١١٥١.

(٣) الزخرف ٣٦.   (٤) ق ٢٧.

(٥) أخرجه مسلم في صحيحه ٤/٢١٦٧، ٢١٦٨، والإمام أحمد في مسنده ١/٣٨٥.

(٦) هذا البيت لطرفة بن العبد البكري- عزاه إليه البستاني في فاكهة البستان ١١٥١.

(٧) إبراهيم ٤٩.

وقرن بين الحج والعمرة يقرن «إقراناً» أي جمع بينهما، وفي الحديث في أكل التمر «لاتقرنوا، فإن النبي نهىٰ عن القران»(١)- بمعنىٰ لاتجمعوا بين التمرتين تأكلوهما معاً(٢).

ويُقال «قرنت البعيرين» أقرنهما قراناً، أي جمعتهما في حبل واحد، والقُرانىٰ مثال حُبارىٰ تثنية فُرادىٰ، يُقال جاءوا قرانىٰ، وجاءوا فرادىٰ(٣).

٢- **القرينة في الاصطلاح:**

هي: الأمر الذي يصرف الذهن عن المعنىٰ الوضعي إلىٰ المعنىٰ المجازي(٤).

وقيل هي: أمر يشير إلىٰ المطلوب(٥).

وقيل هي: الأمر الذي يدل علىٰ المراد لا بالوضع.

أي أن دلالتها علىٰ المراد إنما تكون بطريق الإشارة إليه إن كانت القرينة لفظية أو بواسطة العقل أو العادة ونحوهما إن كانت كذلك(٦).

والأقوال السابقة في معنىٰ القرينة، قريبة من بعضها البعض، ولا توجد بينهما معارضة، من حيث إن القرينة إذا صرفت الذهن عن المعنىٰ الوضعي إلىٰ المعنىٰ المجازي فقد أشارت بذلك إلىٰ المطلوب من اللفظ.

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه ٢/٨٨١، ومسلم في صحيحه ٣/١٦١٧، والترمذي في السنن ٨/٦ وأبو داود في السنن ٣/٣٦٢، وابن ماجة في السنن ٢/١١٠٦.

(٢) لسان العرب ١٣/٣٣٦، وانظر مختار الصحاح للرازي ٥٣٣.

(٣) أنظر لسان العرب ١٣/٣٣٦، فاكهة البستان ١١٥٠، ١١٥١، التكملة والذيل والصلة لتاج اللغة وصحاح العربية للصفاني ٦/٢٩١، القاموس المحيط ٤/٤٥٨، مختار الصحاح ٥٣٣، معجم متن اللغة ٤/٥٥٠، ٥٥١، تاج العروس للزبيدي ٩/٣٠٨.

(٤) عروس الأفراح في شرح تلخيص المفتاح للسبكي ٤/٧٢، وانظر البحر الزخار الجامع لمذاهب علماء الأمصار ١/٢٠٠.

(٥) التعريفات للجرجاني ٨.

(٦) حاشية مخلوف البدوي علىٰ شرح حلية اللب المصون للدمنهوري ٤٦.

والمجازات لاتنفك عن القرائن، فهي شرط لصحته عند أئمة الأصول(١). لذلك لابد للمجاز من قرينة تبين أن اللفظ قد صُرف عن معناه الحقيقي إلىٰ معناه المجازي. وبيان ذلك: أنه إذا قال قائل «رأيت أسداً» وكان مُراده بذلك «رجلاً شجاعاً» فإن لفظة ذلك لايُفهم منه المعنىٰ الذي أراده، وإنما يُفهم منه أنه أراد به السبع المعروف.

ولكن إذا قال «رأيت أسداً في يمينه سيف صارم» فُهم منه إرادته «للرجل الشجاع» وذلك لاقتران كلامه بقرينة تدل علىٰ أنه أراد «رجلاً شجاعاً» وهي قوله «في يمينه سيف صارم» فاختص الكلام بما أراد(٢).

فيظهر بذلك أن وظيفة القرينة هي: منع إرادة المعنىٰ الأصلي ليزول اللبس من الكلام(٣).

ثانياً: في أقسام قرينة المجاز:

يمكن تقسيم قرينة المجاز باعتبارين هما(٤):

الأول: باعتبار ذاتها.

الثاني: باعتبار إضافتها إلىٰ المتكلم أو الكلام.

١- تنقسم القرينة بإعتبار ذاتها إلىٰ أربعة أقسام:

القسم الأول: قرينة شرعية:

وهي القرينة التى يكون مصدرها شرعياً.

وذلك كما في «التوكيل بالخصومة» فإن حقيقتها وهي «المنازعة» مهجورة شرعاً، لأن المدّعي إذا كان محقاً فإن المُدّعىٰ عليه لايملك الإنكار شرعاً، ولايجوز له التوكيل بالخصومة، لأنها حينئذ تكون حراماً لقوله تعالىٰ ﴿ولاتنازعوا﴾(٥).

---

(١) التلويح علىٰ التوضيح ١/٩٢.

(٢) المثل السائر لابن الأثير ٢/٢٨٤.

(٣) الطراز للعلوي اليمني ١/٨٥.

(٤) حاشية الأنطاكي علىٰ مرآة الأصول لمنلاخسرو ٣٢٠، ٣٢١.

(٥) الأنفال ٤٦.

فينصرف التوكيل بها إلىٰ مطلق «الجواب» مجازاً، وذلك إطلاقاً لإسم السبب علىٰ المسبب، لأنها سببه، أو للمقيد علىٰ المطلق، أو للكل علىٰ الجزء بناءاً علىٰ عموم الجواب للإقرار والإنكار(١).

القسم الثاني: قرينة عادية:

وهي: مايتعلق معرفته بالعرف والعادة:

وذلك كقولنا «قتل الأمير اللص» والقاتل السياف، لأن من عادة الأمير أن يوكل من يقتل نيابة عنه(٢).

وكقول القائل «والله لا أضع قدمي في دار فلان» فإن العادة والعرف، اقتضىٰ حمله علىٰ الدخول مطلقاً(٣).

القسم الثالث: قرينة عقلية:

وهي: مايتعلق معرفته بالعقل.

وذلك كقول القائل «أحياني اكتحالي بطلعتك» فإسناد الإحياء للإكتحال، يستحيل من جهة العقل، ولهذا قضينا بكونها عقلية(٤).

وكقوله تعالىٰ ﴿واستفزز من إستطعت منهم بصوتك.... الآية﴾(٥)، فالأمر هنا ليس علىٰ حقيقته، وإنما هو مجاز عن تمكين إبليس من الإستفزاز وتحريك الناس إلىٰ المعاصي بوسوسته وإغوائه، وعن إقداره علىٰ ذلك، لأن العقل يُدرك أن الله سبحانه وتعالىٰ لايأمر بمعصية(٦).

---

(١) أنظر مرآة الأصول في شرح مرقاة الأصول في الأصول لمنلاخسرو ١/٤٦١، ومنافع الدقايق شرح مجامع الحقايق للخادمي ٩٢، وأصول السرخسي ١/١٩٩، والتقرير والتحبير ٢/٥٣.

(٢) الطراز للعلوي ٣/٢٥٧.

(٣) أنظر منافع الدقايق ٩٢، وشرح النسفي علىٰ المنتخب في أصول المذهب للأخسيكتي ١/٢١٤، ٢١٥.

(٤) الطراز ٣/٢٥٧.

(٥) الإسراء ٦٤.

(٦) منافع الدقايق ٩٢.

القسم الرابع: قرينة حسية:

وهي: مايتعلق معرفته بالحس والمشاهدة.

وذلك نحو قول القائل «أكلت من هذه النخلة» فالمراد من ذلك الأكل من ثمرة النخلة إذا كانت مثمرة، أو الأكل من ثمنها إذا لم تكن كذلك.

لأن الحس والمشاهدة يمنعان إرادة الأكل من عين النخلة، فعُلم بذلك أن الأكل من عينها ليس بمراد(١).

٢- وتنقسم القرينة باعتبار إضافتها إلىٰ المتكلم أو الكلام إلىٰ قسمين(٢).

الأول: قرينة لفظية. **الثاني:** قرينة حالية.

وهذا التقسيم بناءاً علىٰ مذهب الجمهور(٣).

وسنفصل القول في هذا التقسيم من خلال مبحثين هما:

المبحث الأول: في القرينة اللفظية وبيان أنواعها.

المبحث الثاني: في القرينة الحالية وبيان أنواعها.

فالمبحث الأول: في القرينة اللفظية وبيان أنواعها

القرينة اللفظية:

هي التي يكون لها رسم في الكلام- وهي علىٰ نوعين:

النوع الأول:

قرينة لفظية متصلة(٤):

---

(١) منافع الدقايق ٩٢، تغيير التنقيح لأحمد باشا ٤٣، حاشية الإزميري علىٰ مرآة الأصول ١/٤٦٠.

(٢) البرهان لامام الحرمين ١/٢٦١، المحصول ١/١٤٠، وأنظر التلويح علىٰ التوضيح ١/٩٢، التعريفات للجرجاني ١٨٢، الطراز ١/٨٥، ٨٦.

(٣) حاشية الأنطاكي علىٰ مرآة الأصول لخسرو ٣٢١.

(٤) أنظر البحر الزخار الجامع لمذاهب علماء الأمصار للمرتضىٰ ١/٢٠٠.

وهي عين الكلام أو شئ منه يكون دالاً علىٰ عدم إرادة المعنىٰ الحقيقي(١).

وقيل هي: مالا يستقل بنفسه من اللفظ، بأن يُقارن الأمر في السياق(٢).

أو هي: أن يذكر المتكلم عقيب كلامه مايدل علىٰ أن المراد منه غير ماأشعر به ظاهره(٣).

وهذا النوع علىٰ قسمين:

القسم الأول: ماتكون القرينة فيه هي عين اللفظ نفسه:

وهو أن يكون اللفظ متناولاً لأفراد علىٰ سبيل الحقيقة ثم خُصّ بالبعض لكون هذا البعض ناقصاً أو كاملاً، وذلك بالنظر إلىٰ مأخذ اشتقاقه ومادة حروفه، لا بالنظر إلىٰ إطلاقه(٤).

وهذا القسم علىٰ نوعين:

أحدهما: أن يكون اللفظ منبئاً عن كمال في مسماه لغةً، ويكون في بعض أفراد ذلك المسمىٰ نوع قصور، فعند إطلاقه لايتناول ذلك الفرد القاصر.

وذلك كما «إذا حلف شخص أن لايأكل لحماً» فإنه بالنظر إلىٰ مأخذ اشتقاق اللفظ لايحنث بأكل لحم السمك، لأن لفظ «اللحم» إسم معنوي وُضع لما يتولد من الدم، وهو يدل علىٰ الشدة والقوة في أصل مأخذ اشتقاقه، يُقال «إلتحم القتال» أي اشتد.

والسمك لادم له لأنه يعيش في الماء والدموي ليس كذلك، ولذا فإنه يَحل أكله من غير ذكاة. فكان بذلك قاصراً في اللّحميّة وهو التقوّي والتغذي ولذلك فإنه لايذكر إلا بقرينة.

---

(١) إرشاد الفحول ٢٤، تغيير التنقيح لكمال باشا ٤٢/٤٣.

(٢) غاية الوصول شرح لب الأصول للأنصاري ٧٦.

(٣) المحصول ١/١٤٠.

(٤) حاشية الرهاوي علىٰ شرح ابن ملك للمنار ٤٢٣، كشف الأسرار عن أصول البزدوي ٢/١٨١.

فلكمال الإسم وقصور المسمّىٰ خرج لحم السمك من مطلق لفظ «اللحم»، فلم يحنث الحالف بأكله.

وهذا بمنزلة صلاة الجنازة، فإنها لما لم تذكر إلا بقرينة وذلك لقصور فيها، لم يتناولها مطلق اسم الصلاة(١).

وأيضاً: كقول الرجل «كل مملوك لي حر»، فإن اللفظ لايتناول المُكاتب إلا بنية، وذلك لإثباته العتق لكل مملوك يُضاف إليه بالملك مطلقاً بقوله «لي»، وهذا غير متحقق في المكاتب لأنه غير مملوك من كل الوجوة، فهو مملوك رقبة، حر يداً، ولذا فإنه يستقل بالتصرف في اكتسابه دون مولاه.

فلقصور المملوكية في المكاتب لم يتناوله لفظ المملوك إلا بالنية(٢).

وأيضاً: كقول الرجل «كل امرأة لي طالق» فإن اللفظ لايتناول المبتوته من غير نية، لما في «المبتوتة» من قصور في المعنىٰ، فإنها امرأته من وجه بقاء ملك اليد، ولذا لو طلقها صح الطلاق، ومن وجه آخر ليست كذلك لزوال أصل ملك النكاح، ولذا يحرم وطؤها، فلا تدخل تحت مطلق الإسم من غير نية(٣).

الثاني: أن يكون اللفظ منبئاً عن معنىٰ القصور والتبعية في مسماه لغة، وفي بعض أفراد ذلك المسمىٰ نوع كمال، وجهة أصالة زائدة. فعند إطلاق ذلك اللفظ فإنه لايتناول ذلك الفرد الكامل الزائد الأصالة(٤).

---

(١) أنظر كشف الأسرار عن أصول البزدوي ٢/١٨١، ١٨٢، أصول السرخسي ١/١٩١، شرح النسفي علىٰ المنتخب في أصول المذهب ١/٢٢٠، ٢٢١، شرح ابن ملك علىٰ المنار وحواشيه ٤٢٣، ٤٢٤، كشف الأسرار شرح المنار للنسفي ومعه نور الأنوار ١/٢٦٨، ٢٧١، ٢٧٢، حاشية الإزميري علىٰ مرآة الأصول ١/٤٦٢. والمسألة فيها خلاف. قد ذكر في المراجع السابقة.

(٢) كشف الأسرار عن أصول البزدوي ٢/١٨٢، ١٨٣، شرح ابن ملك علىٰ المنار ٤٢٥، ٤٢٦، حاشية الأزميري علىٰ مرآة الأصول ١/٤٦٢، التلويح علىٰ التوضيح ١/٩٢.

(٣) كشف الأسرار عن أصول البزدوي ٢/١٨٣، ١٨٤، وكشف الأسرار علىٰ المنار للنسفي ١/٢٧٢.

(٤) كشف الأسرار علىٰ المنار ١/٢٧٢، شرح النسفي علىٰ المنتخب في أصول المذهب ١/٢٢٠، ٢٢١.

وذلك كما «إذا حلف شخص أن لايأكل فاكهة»، فإنه بالنظر إلىٰ مأخذ اشتقاق اللفظ لايحنث بأكل الرطب والعنب والرمان، لأن «الفاكهة» إسم مشتق من التفكه وهو التنعم قال تعالىٰ ﴿انقلبوا فكهين﴾(١)، أي ناعمين والتنعم زائد علىٰ مابه القوام والغذاء، فصار بالنظر إلىٰ اللغة تابعاً وموضوعاً للنقصان، والرطب والعنب قد يصلحان للغذاء وقد يقع بهما القوام، والرمان في معنىٰ الأدوية المصُلحة للبدن، وإذا كان كذلك فإن في هذه الثلاثة الأشياء نوع كمال وجهة أصالة زائدة وهي الغذائية وقوام البدن، فلهذه الزيادة لايتناولها إسم الفاكهة، ولايحنث الرجل بأكلهما(٢).

القسم الثاني: ماتكون القرينة فيه مع اللفظ في سياق واحد:

وهي: أن تكون القرينة اللفظية التحقت باللفظ المجازي في سياق النظم، سواء كانت سابقة أو متأخرة(٣).

وذلك كما في قوله تعالىٰ ﴿فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر، إنا أعتدنا للظالمين ناراً﴾(٤)، فحقيقة الأمر هنا متروكةٌ بقرينة قوله تعالىٰ ﴿إنا أعتدنا للظالمين ناراً﴾ وأُريد به التوبيخ والإنكار مجازاً، لأن حقيقة الأمر للإيجاب عند الجمهور، وللندب أو الإباحة عند غيرهم، والكفر غير واجب ولا مندوب ولا مباح، إذ لو كان كذلك لما أُستوجبت العقوبة عليه، فلما بُيّنت العقوبة، عُلم أن حقيقة الأمر متروكة(٥).

كما أن حقيقة التخيير الواردة في الآية متروكة أيضاً، لأن حقيقته عدم اقتضاء

---

(١) المطففين ٣١.

(٢) حاشية الأزميري علىٰ مرآة الأصول ٤٦١/١، شرح إبن ملك علىٰ المنار وحواشيه ٤٢٦، كشف الأسرار عن أصول البزدوي ١٨٤/٢، ١٨٥، أصول السرخسي ١٩٢/١، كشف الأسرار علىٰ المنار ومعه نور الأنوار ٢٦٨/١، ٢٧٢. والمسألة فيها خلاف ذكر فيما سبق من المراجع.

(٣) كشف الأسرار عن أصول البزدوي ١٨٧/٢، كشف الأسرار علىٰ المنار ومعه نور الأنوار ٢٦٩/١، ٢٧٣، شرح إبن ملك علىٰ المنار وحواشيه ٤٢٧، شرح النسفي علىٰ المنتخب في اصول المذهب ٢١٨/١، ٢١٩.

(٤) الكهف ٢٩.

(٥) كشف الأسرار علىٰ المنار ٢٧٣/١، كشف الأسرار عن أصول البزدوي ١٨٧/٢، شرح النسفي علىٰ المنتخب في أصول المذهب ٢١٨/١، ٢١٩.

للعقوبة، فلما وردت العقوبة عقيبة تبيّن أن التخيير غير مراد أيضاً، وإنما المراد منه الزجر والتوبيخ مجازاً(١).

وأيضاً: كقول الرجل لآخر «طلق امرأتي إن كنت رجلاً» فإنه لايكون توكيلاً، لأن حقيقة هذا الكلام هو «التوكيل بالطلاق»، لكن تركت هذه الحقيقة بقرينة قوله «إن كنت رجلا»، فإن هذا الكلام إنما يُقال عند إرادة إظهار عجز المخاطب عن الفعل الذي قُرن به، فيكون للتوبيخ مجازاً(٢).

وأيضاً قول المسلم للحربي إذا أستأمنه «أنت آمن ستعلم ماتلقىٰ» لايكون أماناً بقرينة قوله «ستعلم ماتلقىٰ».

وأيضاً قول الرجل لغيره «إنزل إن كنت رجلاً» لم يكن أماناً، وقوله أيضاً «إصنع ماشئت إن كنت رجلاً» فإنه لايكون توكيلاً(٣).

النوع الثاني من أنواع القرينة اللفظية

قرينة لفظية منفصلة(٤):

وهي ما تكون فيه القرينة خارجة عن الكلام الذي يكون المجاز فيه، بأن يكون في كلام آخر لفظ يدل علىٰ عدم إرادة المعنىٰ الحقيقي(٥).

وقيل هي: مايستقل بنفسه من لفظ أو غيره(٦).

---

(١) إنما قيل أن المراد منه الزجر والتوبيخ لأنهما إذهاب للأمر وإعدام له، فيكونان ضده، لأن الأمر إنما هو لشرع المأمور به، وبين الضدين ملازمة من حيث المعاقبة، ومن حيث إستحالة خلو المحل عنهما أو إجتماعهما.

أنظر كشف الأسرار عن أصول البزدوي ٢/١٨٧، كشف الأسرار علىٰ المنار ١/٢٧٣، شرح النسفي علىٰ المنتخب في أصول المذهب ١/٢١٨، ٢١٩.

(٢) شرح بن ملك علىٰ المنار وحواشيه ٤٢٧، كشف الأسرار علىٰ المنار ومعه نور الأنوار ١/٢٧٣، ٢٦٩.

(٣) كشف الأسرار عن أصول البزدوي ٢/١٨٨.

(٤) أنظر البحر الزخار للمرتضىٰ ١/٢٠٠، وقرة العين في شرح ورقات إمام الحرمين للحطاب ٢٣.

(٥) إرشاد الفحول ٢٤، التلويح علىٰ التوضيح ١/٩٢.

(٦) غاية الوصول شرح لب الأصول ٧٨.

والذين ذكروا هذا النوع لم يوردوا له مثالاً.

إلا أنني أرىٰ أن مثال هذا النوع:

قوله تعالىٰ ﴿قل إن كانت لكم الدار الآخرة عند الله خالصة من دون الناس فتمنوا الموت... الآية﴾(١)، فحقيقة الأمر متروكة هنا، والمراد منه التحدي والتبكيت والتكذيب بقرينة قوله تعالىٰ ﴿ولن يتمنوه أبداً بما قدمت أيديهم﴾(٢) فأخبر بأنهم لن يتمنوه مع خفة التمني وسهولته علىٰ المتلفظ، وسلامة ألسنتهم مما يدل علىٰ أن المراد بالأمر في الآية السابقة التحدي والتكذيب(٣).

وأيضاً قوله تعالىٰ في مكاتبة العبيد ﴿فكاتبوهم﴾(٤)- فقد قال الجمهور أن حقيقة الأمر وهي الوجوب متروكة هنا، والمراد منه الندب- وذلك بقرينة قوله عليه الصلاة والسلام «لايحل مال أمرئ مسلم إلا بطيب من نفسه» فلا تجوز مكاتبة العبد إلا برضىٰ من السيد(٥).

والله أعلم.

---

(١) البقرة ٩٤.

(٢) البقرة ٩٥.

(٣) أحكام القرآن للجصاص ١/٤٠، ٤١.

(٤) النور ٣٣.

(٥) المغني لابن قدامة ١٢/٣٣٩. والحديث أخرجه الإمام أحمد في مسنده ٥/٧٢.

المبحث الثاني: في القرينة الحالية، وبيان أنواعها

فالقرينة الحالية:

هي التي لارسم لها في الكلام، وإنما تُفهم من أحوال الكلام، أو المتكلم، أو المخاطب.

وهي علىٰ عدة أنواع:

النوع الأول:

ماتكون القرينة فيه هي العادة(١):

والعادة: عبارة عما يستقر في النفوس من الأمور المتكررة المعقولة عند طبائع النفوس(٢).

وهذا النوع ينقسم إلىٰ قسمين:

أحدهما: العادة العرفية- سواء كانت عامة أو خاصة.

وهي أن يستعمل اللفظ عند جمهور العامة أو الخاصة في معنىٰ بحيث لايتبادر إلىٰ أذهانهم عند سماعة غير ذلك المعنىٰ، وتكون حقيقة معناه اللغوي قد هجرت فيما بينهم.

وذلك كما «إذا حلف رجل أن لايضع قدمه في دار فلان»، فإن المعنىٰ الحقيقي للفظ وهو وضع القدم قد ترك، واصبح المراد الدخول مجازاً، لأن القصد من هذا الكلام عادة هو الدخول مطلقاً(٣).

وأيضاً كـ «من حلف أن لا يأكل رأساً»، فإنه يقع علىٰ المتعارف من رؤوس الأنعام المأكولة كرؤوس البقر والغنم، وذلك للعلم بأنه لم يقصد به كل رأس، لأن رأس الجراد والعصفور لايدخلان تحته مع أنه يُسمىٰ رأساً حقيقة، فإذا عُلم ذلك فلابد من

---

(١) كشف الأسرار عن أصول البزدوي ٢/١٧٥، كشف الأسرار علىٰ المنار ١/٢٦٧، ٢٧٠، شرح بن ملك علىٰ المنار وحواشيه ٤٢٣، شرح النسفي علىٰ المنتخب في أصول المذهب ١/٢١٤.

(٢) شرح ابن ملك علىٰ المنار وحواشيه ٤٢٣.

(٣) شرح النسفي علىٰ المنتخب في أصول المذهب ١/٢١٥، ٢١٦، شرح ابن ملك علىٰ المنار ٤٢٣.

اعتبار العرف وهو أن الرأس مايكبس في التنانير ويباع مشوياً(١).

الثاني:

العادة الشرعية: وهي أن يكون اللفظ مستعملاً عند الشارع في معنىٰ لايُستعمل إلا فيه، بحيث تصير الحقيقة اللغوية مهجورة فيه(٢).

وذلك كلفظ «الصلاة» فإنها لغة «الدعاء» كما في قوله تعالىٰ ﴿يأيها الذين آمنوا صلّوا عليه وسلموا تسليماً﴾(٣)، وكقوله عليه الصلاة والسلام فيمن دُعي إلى طعام «وإذا كان صائماً فليصل»(٤)، أي فليدع، ثم سمي بها العبادة ذات الأركان المعهودة مجازاً، واستعملت فيها وترك معناها لغة، وذلك لما شُرعت له من الذكر.

وأيضاً كلفظ «الحج» فإنه لغة «القصد»، ثم صار اسماً للعبادة المعلومة مجازاً، وهي القصد إلىٰ مكة للنسك المعروف، وذلك لما في هذه العبادة من قوة العزيمة، والقصد بقطع المسافة الشاقة.

فإذا حلف شخص أن يصلي أو يحج لم يلزمه إلا العبادات المعهودة، وذلك للخروج عن العهدة بمباشرة حقائقها الشرعية وفي حكمها سائر الألفاظ المنقولة شرعاً أو عرفاً عاماً كان أو خاصاً(٥).

وإنما قلنا بأن العادة قرينة للمجاز:

لأن الكلام إنما وُضع للإفهام، والمطلوب به مايسبق إلىٰ الأذهان، فإذا تعارف الناس استعمال لفظ في مجازه، كان بحكم استعمالهم كالحقيقة، لوجود أماراتها وهي المبادرة إلىٰ الفهم، وما سواه من الألفاظ يكون مهجوراً لايتناوله اللفظ إلا بقرينة وذلك لإنعدام العرف به(٦).

---

(١) كشف الأسرار عن أصول البزدوي ٢/١٧٩، ١٨٠.

(٢) شرح ابن ملك علىٰ المنار وحواشيه ٤٢٣.

(٣) الأحزاب ٥٦.

(٤) أخرجه مسلم في صحيحه ٢/١٠٥٤، والبيهقي في السنن ٧/٢٦٣.

(٥) كشف الأسرار عن أصول البزدوي ٢/١٧٥، ١٧٨، كشف الأسرار علىٰ الأنوار ومعه نور الأنوار ١/٢٦٧، ٢٦٨، ٢٧٠، ٢٧١، شرح ابن ملك علىٰ المنار وحواشيه ٤٢٣، أصول السرخسي ١/١٩٠، ١٩١.

(٦) المراجع السابقة في (٥).

النوع الثاني:

ماتكون القرينة فيه هي محل الكلام:

وذلك بأن يكون محل الكلام غير قابل للحقيقة، ولايصلح أن يُراد به المعنىٰ الحقيقي.

كما في قوله عليه السلام «إنما الأعمال بالنيات»(١)، وقوله «رفع عن أمتي الخطأ والنسيان»(٢)، فمحل الكلام لايحتمل الحقيقة- لأنه يقتضي أمرين:

أ- ان لايوجد العمل إلا بالنية، وذلك بالنظر إلىٰ كلمة «إنما» المقتضية للحصر.

ب- ان لايوجد الخطأ والنسيان أصلاً، وذلك بالنظر إلىٰ استناد الرفع إلىٰ ماهو مُحلّىٰ باللام المستغرقة للجنس.

ولكننا نرىٰ أن العمل موجود وواقع بلا نية، وكذا الخطأ والنسيان موجودان وواقعان في الأمة كثيراً، والنبي عليه السلام معصوم عن الكذب.

فيتبين بذلك أن حقيقتهما غير مرادة، فيحملان علىٰ المجاز وهو «حكم الأعمال، وحكم الخطأ والنسيان»، فكأن الرسول صلىٰ الله عليه وسلم قال: إنما حكم الأعمال بالنيات، ورُفع حكم الخطأ والنسيان(٣).

والحكم نوعان: أ- حكم الدنيا وهو الجواز والفساد، ب- حكم الآخرة وهو الثواب والمأثم، والحُكم الأخروي مراد إجماعاً، لأن استحقاق الثواب متعلق بالعزم، والإثم في الخطأ والنسيان مرفوع بالاتفاق(٤).

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه ١/٣، ومسلم في صحيحه ٣/١٥١٥، وابو داود في السنن ٢/٢٦٢، والترمذي في السنن ٧/١٥١، والنسائي في السنن ١/٥١، وابن ماجه في السنن ٢/١٤١٣.

(٢) أخرجه ابن ماجه في السنن ١/٦٥، والحاكم في المستدرك ٢/١٩٨، وابن حبان في صحيحه وقد ورد في الإحسان بترتيب صحيح ابن حبان ٩/١٧٤، والبيهقي في السنن ٧/٣٥٦.

(٣) كشف الأسرار عن أصول البزدوي ٢/١٩٢، كشف الأسرار علىٰ المنار ومعه نور الأنوار ١/٢٧٠، ٢٧٥، حاشية الأزميري علىٰ مرآة الأصول ١/٤٦٣، شرح بن ملك وحواشيه ٤٢٨، ٤٢٩، أصول السرخسي ١/١٩٤.

(٤) كشف الأسرار عن أصول البزدوي ٢/١٩٣، كشف الأسرار علىٰ المنار ١/٢٧٥، شرح النسفي علىٰ المنتخب في أصول المذهب ١/٢١٤، ٢١٥، وانظر نهاية الوصول إلىٰ علم الأصول لابن الساعاتي ١/٦٨.

ومن ذلك أيضاً: قوله تعالىٰ ﴿ومايستوي الأعمىٰ والبصير﴾(١)، فإن حقيقة هذا الكلام العموم وهي متعذرة، لأن محل الكلام غير قابل للعموم، وذلك لوجود المساواة بين الأعمىٰ والبصير في كثير من الصفات كالإنسانية والعقل والذكورة وغيرهما، فيتعين الإقتصار علىٰ بعض الصفات وهي نفي المساواة في البصر(٢).

وأيضاً: قوله تعالىٰ ﴿حرمت عليكم أمهاتكم﴾(٣)، وقوله تعالىٰ ﴿حرمت عليكم الميتة﴾(٤)، فإنه لايُراد من هذا الكلام تحريم الأعيان حقيقة، لأن المحل «عين» لاتقبل الحرمة، أما الأعيان فليست بمقدورة لنا إذا كانت معدومة، فكيف وهي موجودة، كما أن الحل والحرمة من أوصاف الفعل. فدل ماسبق علىٰ أن المراد تحريم الفعل مجازاً. أي نكاح الأمهات، وأكل الميتة(٥).

النوع الثالث:

ماتكون القرينة فيه راجعة لمعنىٰ في المتكلم:

وهي أن يكون حال المتكلم يدل علىٰ عدم إرادة الحقيقة، وهذا علىٰ ثلاثة أوجه:

الأول: إذا عُلم أو ظُن أن المتكلم لايتكلم بالكذب، فيعلم أن المراد ليس هو الحقيقة بل المجاز(٦).

وذلك كما في قوله عليه الصلاة والسلام «إنما الأعمال بالنيات»(٧)، فهذا الحديث يدل علىٰ أن لايوجد العمل حقيقة إلا بالنية، وذلك بالنظر إلىٰ كلمة «إنما» المقتضية للحصر. ولكننا نرىٰ أن العمل موجود وواقع بلا نية بالاتفاق، وإذا كان النبي

---

(١) فاطر ١٩.

(٢) كشف الأسرار عن أصول البزدوي ٢/١٩٠، اصول السرخسي ١/١٩٤، كشف الأسرار علىٰ المنار ١/٢٧٤، والمسألة فيها خلاف مذكور فيما سبق من المراجع.

(٣) النساء ٢٣. (٤) المائدة ٣.

(٥) كشف الأسرار علىٰ المنار ومعه نور الأنوار ١/٢٧٦، أصول السرخسي ١/١٩٥، والمسألة فيها خلاف مذكور فيما سبق من المراجع. وهذا الكلام إنما هو للتنظير والتمثيل - لاعلى أنه صواب.

(٦) المحصول ١/١٤٠. (٧) سبق تخريجه في ص ١٢٩.

عليه الصلاة والسلام معصوماً عن الكذب ولايتكلم به، فقد علمنا أن المراد من هذا الحديث هو «حكم الأعمال» مجازاً، فكأنما الرسول صلىٰ الله عليه وسلم قال: «إنما حكم الأعمال بالنيات»(١).

الثاني: أن يقترن الكلام بهيئات مخصوصة قائمة بالمتكلم، دالة علىٰ أن المراد ليس هو الحقيقة، بل المجاز(٢).

وذلك كما في قوله تعالىٰ ﴿واستفزز من استطعت منهم بصوتك﴾(٣)، فالأمر هنا ليس علىٰ الحقيقة، لأنه معلوم من حال المتكلم وهو الله سبحانه وتعالىٰ أنه حكيم لايليق بكرمه وحكمته أن يأمر بمعصية ويطلب من عدوه إبليس أن يستفزز عباده، فيكون ذلك مجاز عن تمكين إبليس من الاستفزاز وإقداره عليه، بعلاقة أن الأمر الموجب تمكن المأمور من الفعل وقدرته عليه.

ومنه أيضاً قول الداعي «اللهم أغفر لي» فهو دعاء لا أمر، وإنما تُركت حقيقته لمعنىٰ قائم في المتكلم، وهو أن العبد ليس له ولاية الإلزام، فكان المقصود منه الإلتماس(٤).

الثالث: أن لا يكون للمتكلم داعٍ إلىٰ ذكر الحقيقة بسبب خصوص واقعة ما، فيُعلم أن المراد هو المجاز(٥).

وذلك كقول الرجل لمن دعاه إلىٰ الغداء «والله لا أتغدىٰ» فبمقتضىٰ حقيقة اللفظ فإنه يحنث بكل غداء يتغداه بعد ذلك سواء كان لوحده في بيته أو مع الداعي، إلا أن معنىٰ التغدية التى حدثت عند المتكلم في هذه الواقعة، تدل علىٰ أنه أخرج كلامه مخرج الجواب لكلام الداعي، فيُحمل كلامه علىٰ الغداء المدعو إليه حال كونه مع

---

(١) كشف الأسرار عن أصول البزدوي ٢/١٩٢، كشف الأسرار علىٰ المنار ومعه نور الأنوار ١/٢٧٠، ٢٧٥، حاشية الأزميري علىٰ مرآة الأصول ١/٤٦٣، أصول السرخسي ١/١٩٤.

(٢) المحصول ١/١٤٠.　　　　(٣) الإسراء ٦٤.

(٤) كشف الأسرار عن أصول البزدوي ٢/١٨٨، ١٨٩، ١٩٠، منافع الدقايق ٩٣، كشف الأسرار علىٰ المنار ١/٢٧٤، أصول السرخسي ١/١٩٣.

(٥) المحصول ١/١٤٠.

الداعي، فصار كأنه قال: والله لا أتغدىٰ الغداء الذي دعوتني إليه(١).

وأيضاً: ما إذا أرادت امرأة الخروج من دارها فقال لها زوجها: «إن خرجت فأنت طالق»، فمكثت ساعة حتىٰ سكن غضبه ثم خرجت، فإنها لا تطلق، لأن حقيقة كلام الزوج أنها تطلق في كل وقت خرجت فيه من الدار، ولكن هذه الحقيقة قد تُركت هنا، لما حدث من معنىٰ الغضب عند المتكلم في هذه الواقعة وهو وقت الخروج، فيُحمل الكلام حينئذ علىٰ خصوص هذه الخرجة المعينة فقط مجازاً(٢).

النوع الرابع:

ماتكون القرينة فيه راجعة لمعنىٰ في المخاطب:

وذلك بأن يكون حال المخاطب يدل علىٰ عدم إرادة الحقيقة.

كما في قوله تعالىٰ ﴿كونوا قردة خاسئين﴾(٣)، فإن حقيقة هذا الكلام هو طلب التحول من حال الإنسانية إلىٰ حال القردة وجوباً.

إلا أن هذه الحقيقة قد تُركت بقرينة راجعة لمعنىٰ في المخاطب وهم بنو إسرائيل، فإنهم لاقدرة لهم علىٰ التحول من حال إلىٰ حال. فيكون المراد منه هنا التسخير والإهانة مجازاً(٤).

وأيضاً كقوله تعالىٰ ﴿كونوا حجارة أو حديداً﴾(٥)، فحقيقة الأمر متروكة هنا، وأُريد به التعجيز بقرينة راجعة لمعنىٰ في المخاطب وهم المشركون، لأن هذا أمر لهم بأن ينقلبوا، وهم لايقدرون علىٰ أن ينقلبوا إلىٰ حجارة أو حديد(٦). والله أعلم

---

(١) كشف الأسرار عن أصول البزدوي ١٨٩/٢، كشف الأسرار علىٰ المنار ومعه نور الأنوار ٢٦٩/١، ٢٧٤، شرح ابن ملك علىٰ المنار وحواشيه ٤٢٨.

(٢) كشف الأسرار عن أصول البزدوي ١٩٠/٢، كشف الأسرار علىٰ المنار ومعه نور الأنوار ٢٦٩/١، ٢٧٤، شرح ابن ملك علىٰ المنار وحواشيه ٤٢٧، ٤٢٨.

(٣) البقرة ٦٥، الأعراف ١٦٦.

(٤) تقريرات الشربيني علىٰ حاشية البناني علىٰ المحلي علىٰ جمع الجوامع ٣٧٢/١.

(٥) الإسراء ٥٠.

(٦) شرح الكوكب المنير ٢٦/٣.

الفصل الثالث: في صرف القرينة للأمر عن حقيقته- وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: في أن الأمر إذا استعمل في غير الوجوب، كان مجازاً، وأمثلة ذلك.

المبحث الثاني: في الأمر بعد الحظر هل يُصرف عن حقيقته؟

المبحث الثالث: في فروع اختلف العلماء فيها:

الفرع الأول: كتابة الدين والإشهاد عليه.

الفرع الثاني: مكاتبة العبيد.

الفرع الثالث: الإشهاد على البيع.

الفرع الرابع: وطء الزوجة بعد طهرها من الحيض.

الفرع الخامس: الإسراع بالجنازة.

الفصل الثالث: في صرف القرينة للأمر عن حقيقته

أولاً: المذاهب في هذه المسألة:

١- ان المتتبع لمسائل الأمر عند جمهور الأصوليين، يجد أنهم متفقون على أن القرينة سواء اللفظية أو الحالية بجميع أنواعها تعتبر صارفة للأمر عن حقيقته فإنه متى وُجدت القرينة تُرك تحديد المراد من الأمر حينئذ إليها.

٢- ولم يخالف في هذه المسألة سوى ابن حزم الظاهري(١)، حيث قال في كتابه الإحكام:

«وأما نقل الأمر عن الوجوب إلى الندب، فإنه لامدخل للعقل فيه، وإنما يُؤخذ من نص آخر أو إجماع فقط»(٢).

وقال في موضع آخر:

«فإن قالوا: بأي شئ تعرفون ماصرف الكلام عن ظاهره»؟.

قيل لهم وبالله التوفيق: نعرف ذلك بظاهر آخر مخبر بذلك، أو بإجماع متيقن منقول عن النبي عليه السلام على أنه مصروف عن ظاهره فقط»(٣).

فيتبين مما سبق أن إبن حزم لم يعتبر من القرائن الصارفة سوى النص، أو الإجماع المتيقن الذي لاشك في أن كل مسلم يقول به(٤).

ثانياً: أدلة المذاهب:

١- أدلة الجمهور:

إستدل الجمهور على مذهبهم- بعدد من الأدلة- على النحو التالي:

---

(١) ابن حزم: هو علي بن أحمد بن سعيد بن حزم، أبو محمد، الاموي الظاهري، كان حافظاً عالماً بعلوم الحديث وفقهه، مستنبطاً للأحكام من الكتاب والسنة بعد أن كان شافعي المذهب، وكان عاملاً بعلمه زاهداً في الدنيا، من مؤلفاته «المحلى» في الفقة، «والإحكام في أصول الأحكام» في أصول الفقة وغيرها. توفي عام ٤٥٦هـ.

أنظر ترجمته في: وفيات الأعيان ٣/١٣، شذرات الذهب ٣/٢٩٩، الفتح المبين ١/٢٤٣.

(٢) الإحكام لابن حزم ١/٤٠٠.

(٣) المرجع السابق في (٢) ١/٣١٠.

(٤) المحلى بالآثار لابن حزم ٤/٤٥٦.

الدليل الأول:

ما نقله إمام الحرمين(١) من إجماع أهل العلم علىٰ الأخذ بقرائن الأحوال، حيث قال في البرهان «أما قرائن الأحوال فلم ينكرها أحد»(٢).

وتابعه علىٰ ذلك السبكي(٣) في الإبهاج شرح المنهاج(٤).

الدليل الثاني:

ان الله سبحانه وتعالىٰ قال ﴿إن في ذلك لعبرة لأولي الأبصار﴾(٥)، فقد قيل أن الإعتبار هنا هو «التبيين»، ومنه قوله تعالىٰ ﴿إن كنتم للرؤيا تعبرون﴾(٦)، أي تبينون، والتبيين الذي يكون مضافاً إلينا هو إعمال الرأي في معنىٰ النصوص حتىٰ يتبين لنا وجه الحق منها(٧).

الدليل الثالث:

ان الشرع لايجوز أن يرد مخالفاً لما عُلم بالعقل، فإذا ورد لفظ مطلق فيما تُعلم صحته أو إستحالته، عُلم أنه مقصور علىٰ ماعلمت صحته بالعقل(٨).

الدليل الرابع:

ان المنع من التأمل، والأمر بالوقوف علىٰ ظواهر النصوص من غير طلب المعنىٰ فيها يكون نوع حجر، ورفعاً لتحقيق معنىٰ انشراح الصدر وطمأنينة القلب بالحكم، والثابت بقوله تعالىٰ ﴿لعلمه الذين يستنبطونه منهم﴾(٩)، (١٠).

---

(١) سبقت الترجمة له في ص ٥١.

(٢) البرهان ١/٢١٤.

(٣) السبكي هو: علي بن عبد الكافي بن علي، أبو الحسن، تقي الدين السبكي الشافعي، كان أصولياً فقيهاً مفسراً محققاً نظّاراً جدلياً بارعاً في العلوم، له في الفقة وغيره الإستنباطات الجليلة والدقايق اللطيفة والقواعد المحررة التي لم يسبق إليها- من مؤلفاته «التفسير» و «الإبهاج في شرح المنهاج» وغيرها. توفي عام ٧٥٦هـ.
أنظر ترجمته في: بغية الوعاة ٢/١٧٦، شذرات الذهب ٦/١٨٠، البدر الطالع ١/٤٦٧.

(٤) الإبهاج للسبكي في شرح المنهاج للبيضاوي ٢/١٦.

(٥) آل عمران ١٣.

(٦) يوسف ٤٣.

(٧) أصول السرخسي ٢/١٥٢.

(٨) إحكام الفصول للباجي ٢١٦، البرهان ١/٤٠٩.

(٩) النساء ٨٣.

(١٠) أصول السرخسي ٢/١٢٨، ١٢٩.

٢- أدلة إبن حزم(١) الظاهري:

إستدل إبن حزم علىٰ مذهبه- بعدد من الأدلة- علىٰ النحو التالي:

الدليل الأول:

ان الله تعالىٰ أنكر علىٰ الناس صرفهم للفظ عن مفهومه في كلامهم، وذلك بقوله تعالىٰ ﴿فمن بدله بعد ماسمعه فإنما إثمه علىٰ الذين يبدلونه﴾(٢).

والتبديل إنما هو صرف اللفظ عن موضعه إلىٰ غيره بلا دليل من نص أو إجماع متيقن(٣).

ويرد علىٰ هذا الدليل- مايلي:

١- ان المراد بالتبديل هنا التحريف(٤)، وليس صرف اللفظ عن ظاهره بالقرينة.

٢- أنكم تحملون الكثير من أوامر الله ورسوله علىٰ التخيير والندب، وفي هذا خروج عن الأصل في الأخذ بظواهر الألفاظ، وصرف للفظ عن ظاهره(٥).

والجواب علىٰ هذا:

أننا إنما نحمل هذه الأوامر علىٰ التخيير أو الندب، بظاهر آخر مخبر بذلك، أو بإجماع متيقن منقول عن النبي عليه السلام علىٰ أنه مصروف عن ظاهره(٦).

الدليل الثاني:

ان الله تعالىٰ قال: ﴿أفغير الله أبتغي حكماً وهو الذي أنزل إليكم الكتاب مفصلاً﴾(٧).

---

(١) سبقت الترجمة له في ص ١٣٤.

(٢) البقرة ١٨١.

(٣) الإحكام لابن حزم ١/٣١٠.

(٤) أنظر معنىٰ الآية في: تفسير إبن كثير ١/٢١٢.

(٥) الإحكام لابن حزم ١/٢٩٢.

(٦) المرجع السابق في (٥) ١/٣١٠.

(٧) الأنعام ١١٤.

فمن ابتغىٰ غير النصوص الواردة من الله تعالىٰ في القرآن، وعلىٰ لسان نبيّه عليه السلام، حكماً، فقد ابتغىٰ غير الله حكماً(١).

ويرد علىٰ هذا الدليل- مايلي:

ان الله تعالىٰ قال ﴿ولو ردوه إلىٰ الرسول وإلىٰ أولي الأمر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم﴾(٢).

والإستنباط ليس إلا إستخراج المعنىٰ من النصوص بالرأي ليحصل به طمأنينة القلب والتي لاتحصل إلا بالوقوف علىٰ المعنىٰ الذي لأجله ثبت الحكم في الآية(٣).

الدليل الثالث:

ان الله تعالىٰ قال ﴿وما أرسلنا من رسول إلا بلسان قومه ليبين لهم﴾(٤)، وهذا دليل علىٰ أن لغة النبي صلىٰ الله عليه وسلم، لايحل أن نتعدىٰ بألفاظها عن موضوعاتها إلىٰ ما سواه أصلاً(٥).

ويرد علىٰ هذا الدليل- مايلي:

١- ماجاء في الدليل الثاني من أدلة الجمهور، من أن الله تعالىٰ قد فوض إلينا بيان بعض الأحكام في قوله تعالىٰ ﴿إن في ذلك لعبرة لأولي الأبصار﴾(٦)، والاعتبار هنا هو «التبيين»، ومنه قوله تعالىٰ ﴿إن كنتم للرؤيا تعبرون﴾(٧). أي تبينون(٨).

---

(١) الإحكام لابن حزم ١/٣١٢.

(٢) النساء ٨٣.

(٣) أصول السرخسي ٢/١٨٢.

(٤) إبراهيم ٤.

(٥) الإحكام لابن حزم ١/٣١٢.

(٦) آل عمران ١٣.

(٧) يوسف ٤٣.

(٨) اصول السرخسي ٢/١٢٥.

٢- ان الخوارج إنما ضلوا عن طريق الحق والصواب، بحملهم آيات القرآن، وأحاديث الرسول صلىٰ الله عليه وسلم، علىٰ ظاهرها(١). والله أعلم.

ثالثاً: الترجيح:

يتضح مما سبق أن الراجح من المذهبين هو ماذهب إليه جمهور الأصوليين من أن القرائن سواء اللفظية أو الحالية بجميع أنواعها تعتبر صارفة للأمر عن حقيقته.

وإنما رجحت مارجحت- لأمور:

١- ان ابن حزم هو الوحيد الذي خالف في هذه المسألة، وذلك بناءاً علىٰ أصل مذهبه في الأخذ بظاهر الألفاظ، وبمخالفته هذه يكون قد خالف الإجماع المنقول في هذه المسألة.

٢- ان ابن حزم قد نقض مذهبه بنفسه، فقد قال في الإحكام:

«وكل شئ غاب عن المشاهد الذي هو الظاهر فهو غيب، مالم يقم دليل من ضرورة عقل أو نص من الله تعالىٰ، أو من رسوله صلىٰ الله عليه وسلم، أو إجماع راجع إلىٰ النص المذكور»(٢).

فقد أقر بقوله هذا بالقرائن العقلية التي تعتبر من قرائن الأحوال.

وقال في المحلىٰ: «ولايجوز نقل أوامر الله تعالىٰ عن الوجوب إلىٰ الندب إلا بنص آخر، أو بضرورة حس»(٣). وبهذا القول يكون ابن حزم قد أقر بالقرينة الحسية والتي تعتبر من قرائن الأحوال.

فيتبين بما قلناه أن ابن حزم قد نقض مذهبه في الأخذ فقط بقرينة النص والإجماع المتيقن.

والله أعلم.

---

(١) الإحكام لابن حزم ١/٣٠٨.

(٢) المرجع السابق في (١) ١/٣١١، ٣١٢.

(٣) المحلىٰ لابن حزم ٦/٣٥٢.

المبحث الأول: في أن الأمر إذا أُستعمل في غير الوجوب كان مجازاً.

وأمثلة ذلك:

لقد قررنا في المبحث الثاني من الفصل الأول أن الأمر موضوع للوجوب، إلا أنه قد استعمل في غير ذلك عدة إستعمالات.

فمن أمثلة استعماله في غير الوجوب- إستعماله في الإباحة كما في قوله تعالىٰ ﴿فكلوا مما أمسكن عليكم﴾(١)، واستعماله في الندب كما في قوله تعالىٰ ﴿وأفعلوا الخير﴾(٢)، (٣). واستعماله في غير الإباحة والندب- كالتوبيخ في قوله تعالىٰ ﴿واستفزز من استطعت منهم بصوتك﴾(٤)، والتهديد في قوله تعالىٰ ﴿إعملوا ماشئتم﴾(٥)، والتسخير في قوله تعالىٰ ﴿كونوا قردة خاسئين﴾(٦)، والإهانة في قوله تعالىٰ ﴿ذق إنك أنت العزيز الكريم﴾(٧)، إلىٰ غير ذلك من المعاني والتي سنوضحها في الفصل الرابع إن شاء الله.

وسنفصل القول في هذا المبحث تحت ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: فيما إذا أُريد بالأمر الإباحة- هل يكون حقيقة فيه أم مجازاً؟.

١- إختلف العلماء في هذه المسألة علىٰ قولين:

القول الأول: إن الأمر إذا أُريد به الإباحة فهو مجاز فيه، وهو قول الجمهور من العلماء.

القول الثاني: إن الأمر إذا أُريد به الإباحة فهو حقيقة فيه، وهو قول الكعبي(٨) من المعتزلة وأتباعه(٩).

---

(١) المائدة ٤. (٢) الحج ٧٧. (٣) أصول السرخسي ١/١٤. (٤) الإسراء ٦٤.

(٥) فصلت ٤٠. (٦) البقرة ٦٥، الأعراف ١٦٦. (٧) الدخان ٤٩.

(٨) الكعبي: هو عبد الله بن أحمد بن محمود الكعبي، البلخي، أبو القاسم، وهو رأس طائفة من المعتزلة تسمىٰ الكعبية، له آراء خاصة في علم الكلام والأصول، من مؤلفاته «التفسير»، و«أدب الجدل» وغيرها. توفي عام ٣١٩هـ.
أنظر ترجمته في: وفيات الأعيان ٢/٢٤٨، شذرات الذهب ٢/٢١٨، الفتح المبين ١/١٧٠.

(٩) أنظر المذاهب في: فواتح الرحموت ١/١١٣، تيسير التحرير ٢/٢٢٦، الإحكام للآمدي ١/٩٥، شرح العضد علىٰ مختصر ابن الحاجب ٢/٦، شرح مختصر الروضة ٣/٤٠٧، شرح الكوكب المنير ١/٤٢٤، المستصفىٰ ١/٧٤، حاشية البناني علىٰ المحلي علىٰ جمع الجوامع ١/١٧٢، التلويح علىٰ التوضيح ١/١٥٦.

٢- أدلة الأقوال:

أولاً: أدلة القول الأول:

إستدل القائلون بأن الأمر إذا أُريد به الإباحة فهو مجاز فيه- بعدد من الأدلة- علىٰ النحو التالي:

الدليل الأول:

ما نقله عبد العزيز البخاري(١) في كشف الأسرار، من الإجماع علىٰ أن الأمر إذا أُريد به الإباحة فهو مجاز فيه.

لأن الأمر طلب تحصيل المأمور به، وليس في الإباحة طلب، بل معناها التخيير بين الشيئين، إن شاء فعل، وإن شاء لم يفعل، فلم يكن أمراً بل إرشاداً، فكان مجازاً فيه بالإجماع(٢).

الدليل الثاني:

ان الأمر يستلزم ترجيح إيجاد الفعل، لأنه طلب، والطلب، يستلزم الترجيح وإلا كانت دلالته علىٰ اقتضاء إيجاد الفعل ترجيحاً من غير مُرجح.

وبيان ذلك: أن السيد إذا قال لعبده: إفعل كذا، فُهم منه اقتضاء إيجاد الفعل لغةً وعُرفاً.

فلو كان قول السيد لعبده: إفعل، يدل علىٰ أيجاد الفعل وعدمه بالسواء، لكان فَهْم اقتضاء الإيجاد دون عدمه ترجيحاً من غير مرجح.

وهذا بعكس الإباحة فإنه لاترجيح فيها، لأنها خطاب تخيير وتسوية بين الفعل وتركه،

---

(١) البخاري: هو عبد العزيز بن أحمد بن محمد، الملقب بعلاء الدين البخاري، الفقيه الحنفي الأصولي، متبحر في الفقة والأصول، وعُرف بالتفوق فيهما، من مؤلفاته «كشف الأسرار» وهو شرح علىٰ أصول البزدوي في أصول الفقة، و «غاية التحقيق» وهو شرح علىٰ أصول الأخسيكتي في أصول الفقة، توفي عام ٧٣٠هـ.

أنظر ترجمته في: الفوائد البهية ٩٤، الجواهر المضية ١/٣٦٧، الفتح المبين ٢/١٣٦.

(٢) كشف الأسرار عن أصول البزدوي ١/٢٧٥.

وذلك لا رجحان فيه.

وإذا ثبت أن الأمر يستلزم الترجيح، والإباحة لاترجيح فيها، لزم أن يكون إستعمال الأمر فيها ليس علىٰ سبيل الحقيقة، وإنما علىٰ سبيل المجاز(١).

ثانياً: أدلة القول الثاني:

إستدل القائلون بأن الأمر إذا أُريد به الإباحة فهو حقيقة فيه- بعدد من الأدلة- علىٰ النحو التالي:

الدليل الأول:

ان المباح ترك للحرام، لأنه مامن مباح إلا ويستلزم ترك حرام ما، وذلك كشرب الماء فإنه يستلزم ترك شرب الخمر، والتنزه في الأماكن العامة يستلزم ترك قطع الطريق، والسكوت يستلزم ترك القذف، والسكون يستلزم ترك القتل، وترك الحرام واجب بالإتفاق. فالمباح واجب. فيكون أمراً علىٰ الحقيقة(٢).

ويرد علىٰ هذا الدليل- مايلي:

١- ان القول بأن ترك الحرام لازم لفعل المباح، لايلزم منه كون المباح واجباً لذاته لأنه لايلزم من كون اللازم واجباً لذاته، أن يكون الملزوم كذلك(٣).

والجواب علىٰ هذا:

بأن المُدّعىٰ ليس وجوب المباح لذاته، بل لغيره، وهو إستلزامه للواجب، وكونه لاينفك عنه، ولا يتم إلا به، فيصير من باب ما لا يتم الواجب إلا به، فهو واجب(٤).

(١) المستصفىٰ ١/٧٤، شرح مختصر الروضة ٣/٤٠٨، الإحكام للآمدي ١/٩٥، شرح العضد علىٰ مختصر ابن الحاجب ٢/٦، شرح الكوكب المنير ١/٤٢٤.

(٢) شرح مختصر الروضة ٣/٤٠٨، ٤٠٩، الإحكام للآمدي ١/٩٥، تيسير التحرير ٢/٢٢٦، شرح العضد علىٰ مختصر بن الحاجب ٢/٦، حاشية البناني علىٰ المحلي علىٰ جمع الجوامع ١/١٧٢، ١٧٣، فواتح الرحموت ١/١١٣.

(٣) شرح مختصر الروضة ٣/٤٠٩.

(٤) المرجع السابق في (٣)، وأنظر شرح العضد علىٰ مختصر إبن الحاجب ٢/٦، وتيسير التحرير ٢/٢٢٦، ومسألة ما لا يتم الواجب إلا به، فهو واجب- مختلف فيها بين العلماء، أنظر هذا الإختلاف في: الإحكام للآمدي ١/٨٣، فواتح الرحموت ١/٩٥، المعتمد ١/١٠٢.

والرد علىٰ هذا الجواب:

بأن ماقيل من الوجوب مُعارض للإجماع المعقود علىٰ أن الفعل ينقسم إلىٰ مباح وواجب، ولا شئ من المباح واجب(١).

والجواب علىٰ هذا:

١- ان الإجماع إنما كان بالنظر إلىٰ ذات الفعل، فإن الإباحة بذاتها مباحة لاحرج في نفس فعلها ولا في تركها، ووجوبها إنما كان بالنظر إلىٰ ماتستلزمه من ترك الحرام الذي هو واجب بنفسه(٢).

٢- انه لو لزم أن يكون المباح مأموراً به واجباً، لكونه يُترك به الحرام، للزم ذلك في بقية الأحكام، لأن كل حكم منها قد يترك به حرام ما.

فالواجب كالمكتوبة مثلاً إذ يُترك بها الزنا يكون واجباً، والمندوب كالسواك مثلاً إذ يُترك به شرب الخمر يكون واجباً، والحرام كشرب الخمر مثلاً إذ يُترك به اللواط وسائر المحرمات يكون واجباً.

وهذا باطل، لأنه يلزم منه أن يكون المندوب والحرام واجباً(٣).

والجواب علىٰ هذا:

بأنه لايمتنع كون الشئ مباحاً لذاته واجباً لما يستلزمه، كما يكون الشئ حراماً واجباً بإعتبارين، من جهة نفس ذاته حرام، ومن جهة أنه ترك حرام واجب(٤).

والرد علىٰ هذا الجواب:

ان فعل المباح إنما يكون تركاً للحرام لو قُصد به تركه، وقَصدُ ترك الحرام لايلزم

---

(١) شرح العضد علىٰ مختصر ابن الحاجب ٢/٦، تيسير التحرير ٢/٢٢٦، فواتح الرحموت ١/١١٤، البرهان ١/٢٩٥.

(٢) فواتح الرحموت ١/١١٤، تيسير التحرير ٢/٢٢٦، الإحكام للآمدي ١/٩٥، شرح العضد علىٰ مختصر ابن الحاجب ٢/٦.

(٣) الإحكام للآمدي ١/٩٥، شرح مختصر الروضة ٣/٤١٠، شرح العضد علىٰ مختصر ابن الحاجب ٢/٦، تيسير التحرير ٢/٢٢٦.

(٤) شرح العضد علىٰ مختصر ابن الحاجب ٢/٦، فواتح الرحموت ١/١١٤، الإحكام للآمدي ١/٩٥.

من فعل المباح، لأن المباح قد يُفعل ولا يُقصد أو يَخطر بالبال ترك الحرام به، فيتحقق بذلك فعل المباح دون تحقق ترك الحرام قطعاً، فلا يستلزمه(١).

والجواب علىٰ هذا:

ان فعل المباح مفوت للحرام البتة، سواء قصد به ترك الحرام أو لم يقصد(٢).

والرد علىٰ هذا الجواب:

ان معنىٰ هذا القول بأن كل مفوت للحرام واجب، وهذا غير صحيح، إلا إذا قُصد بفعله تفويت الحرام.

لأنه لايكون مفوتاً للحرام إلا إذا نُسب إليه الترك، ولا يُنسب إليه ذلك إلا إذا قُصد به الترك مع وجود الإرادة. أما عند عدم الإرادة فإن ترك الحرام وفواته يُنسب إلىٰ القصد لا إلىٰ المباح، لجواز إنعدام الحرام بإنعدام المقتضي وهو الإرادة، بناء علىٰ أن علة العدم هي عدم علة الوجود(٣).

٢- الترجيح:

يتضح مما سبق- مايلي:

١- قوة أدلة الجمهور- حيث أنه لم يرد عليها أي نقض وجيه.

٢- ان أدلة القول الثاني ضعيفة لا تقوىٰ علىٰ إثبات ماذهبوا إليه، لورود عدد من الإعتراضات والمناقشات عليها، ولم يرد رد قوي أو نقض وجيه عليها.

فيتبين بذلك أن قول الجمهور- بأن الأمر إذا أُريد به الإباحة كان مجازاً، هو الأرجح.

والله أعلم.

---

(١) فواتح الرحموت ١/١١٤، حاشية البناني علىٰ المحلي علىٰ جمع الجوامع ١/١٧٢، ١٧٣، تيسير التحرير ٢/٢٢٧.

(٢) فواتح الرحموت ١/١١٤.

(٣) المرجع السابق في (٢) ١/١١٣، ١١٤.

المطلب الثاني: فيما إذا أُريد بالأمر الندب، هل يكون حقيقة فيه، أم مجاز؟.

١- إختلف العلماء في هذه المسألة علىٰ قولين:

القول الأول: أن الأمر إذا أُريد به الندب، فهو مجاز فيه، وهو قول جمهور الفقهاء، وأختاره الكرخي(١)، والجصاص(٢)، والسرخسي(٣)، والمحققين من أصحاب الشافعي(٤).

القول الثاني: أن الأمر إذا أُريد به الندب، فهو حقيقة فيه، وهو قول بعض أصحاب الشافعي، وجمهور أصحاب الحديث، وأختاره فخر الإسلام البزدوي(٥)، (٦).

٢- أدلة الأقوال:

أولاً: أدلة القول الأول:

إستدل القائلون بأن الأمر إذا أُريد به الندب، فهو مجاز فيه، بعدد من الأدلة علىٰ النحو التالي:

---

(١) الكرخي: هو عبيد الله بن الحسن بن دلال بن دلهم، أبو الحسن الكرخي، الحنفي، كان زاهداً ورعاً صبوراً علىٰ العسر، وصل إلىٰ طبقة المجتهدين، وكان شيخ الحنفية بالعراق، من مؤلفاته «المختصر» و «رسالة في الأصول» وغيرها. توفي عام ٣٤٠هـ.

أنظر ترجمته في: شذرات الذهب ٢/٣٥٨، تاج التراجم ٣٩، الفتح المبين ١/١٨٦.

(٢) الجصاص: هو أحمد بن علي، أبو بكر الرازي، المعروف بالجصاص، إنتهت إليه رئاسة الحنفية ببغداد، وكان مشهوراً بالزهد والدين والورع، من مؤلفاته «أحكام القرآن»، و «شرح الجامع لمحمد بن الحسن» وغيرها، توفي عام ٣٧٠هـ.

أنظر ترجمته في: طبقات المفسرين ١/٥٥، شذرات الذهب ٣/٧١، الفوائد البهية ٢٧.

(٣) سبقت الترجمة له في ص ٦.

(٤) أنظر كشف الأسرار عن أصول البزدوي ١/٢٧٣، أصول السرخسي ١/١٤، ١٥.

(٥) البزدوي: هو علي بن محمد بن الحسين بن عبد الكريم، أبو الحسن، فخر الإسلام البزدوي، فقيه أصولي من أكابر الحنفية، إشتهر بتبحره في الفقه، وعلم الأصول، من مؤلفاته «كنز الوصول إلىٰ معرفة الأصول» وغيرها. توفي عام ٤٨٢هـ.

أنظر ترجمته في: الفوائد البهية ١٢٤، الجواهر المضية ١/٣٧٢، الفتح المبين ١/٢٦٣.

(٦) أنظر كشف الأسرار عن أصول البزدوي ١/٢٧٣، وحاشية الرهاوي علىٰ شرح ابن ملك علىٰ المنار ١٣٢.

الدليل الأول:

ان النبي عليه الصلاة والسلام قال: «لولا أشق علىٰ أمتي لأمرتهم بالسواك عند كل صلاة»(١)، والسواك مستحب ومندوب إليه، وقد أخبر النبي صلىٰ الله عليه وسلم أنه لم يأمر به مع أنه قد ندب إلىٰ فعله، ولو كان أمراً علىٰ الحقيقة لأمر به، فدل ذلك علىٰ أن المندوب غير مأمور به، وأن استعمال الأمر في الندب علىٰ سبيل المجاز(٢).

ويرد علىٰ هذا الدليل- مايلي:

ان المراد من قوله عليه الصلاة والسلام «لأمرتهم بالسواك» أي لأمرتهم به أمر ايجاب، بدليل أنه إمتنع من ذلك لأجل المشقة، والمشقة إنما تلزم فيما يكون فعله علىٰ الإلزام(٣).

الدليل الثاني:

ان النبي صلىٰ الله عليه وسلم قال لبريَرة(٤) «لو راجعته فإنه أبو ولدك، فقالت: أبأمرك يارسول الله؟ قال: لا، وإنما أنا شافع»(٥).

فشفاعة النبي صلىٰ الله عليه وسلم تقتضي طاعته ندباً وإستحباباً، وقد بين أنه لم يأمر به، ولو كان أمراً علىٰ الحقيقة لأمر به، فدل ذلك علىٰ إن إستعماله في الندب علىٰ سبيل المجاز(٦).

ويرد علىٰ هذا الدليل- مايلي:

ان المراد من قوله عليه الصلاة والسلام «لا» أي أنه لم آمر بهذا أمر إيجاب، وقول بريرة «أبأمرك؟» تعني به الأمر الواجب حتى تفعله، وإن كانت كارهة، لأنها كانت مبغضة لزوجها وكارهة له(٧).

---

(١) سبق تخريجه في ص ٧٢.

(٢) فواتح الرحموت ١/١١١، ١١٢، الإحكام للآمدي ١/٩٢، شرح اللمع للشيرازي ١/١٩٧، شرح العضد علىٰ مختصر إبن الحاجب ٢/٥، تيسير التحرير ٢/٢٢٤، العدة ١/٢٥٣، التمهيد للكلوذاني ١/١٧٧.

(٣) العدة ١/٢٥٤، التمهيد للكلوذاني ١/١٧٧، الإحكام للآمدي ١/٩٢، تيسير التحرير ٢/٢٢٤.

(٤) سبقت الترجمة لها في ص ٧١.

(٥) سبق تخريجه في ص ٧١.

(٦) العدة ١/٢٥٤، التمهيد للكلوذاني ١/١٧٧، شرح اللمع ١/١٩٨، الإحكام للآمدي ١/٩٢.

(٧) العدة ١/٢٥٤، الإحكام للآمدي ١/٩٢، التمهيد للكلوذاني ١/١٧٧.

الدليل الثالث:

ان الإجماع منعقد علىٰ أنه لايجوز أن يقال لمن ترك المندوب أنه خالف أمر الله تعالىٰ وعصاه، كما لايجوز أن يُقال ذلك لمن فعل المباح، فلا يكون أمراً علىٰ الحقيقة(١).

ويرد علىٰ هذا الدليل- مايلي:

انه لايقال لمن فعل ذلك أنه خالف أمر الله تعالىٰ وعصاه علىٰ الإطلاق، وذلك حتىٰ لايلتبس بالواجب، وإنما يُقال له ذلك مع التقييد- فيقال:

خالف أمر الله المندوب(٢).

الدليل الرابع:

ان أهل اللغة يفرقون بين قول القائل: إفعل كذا، أو لتفعل كذا، وبين قوله أسألك أن تفعل كذا، وأرغب إليك أن تفعل كذا.

فيسمون أحدهما أمراً، والآخر سؤالاً وطلباً، وهذا يدل علىٰ أن المندوب ليس أمراً علىٰ الحقيقة(٣).

ويرد علىٰ هذا الدليل- مايلي:

ان أهل اللغة إنما يفرقون بينهما في باب الإيجاب، فيسمون أحدهما أمر إيجاب والآخر أمر ندب وإستحباب، فأما أن يفرقوا بينهما في كونهما أمر، فلا(٤).

الدليل الخامس:

ان المندوب لو كان أمراً علىٰ الحقيقة، لكان تركه معصية، لأنها تعتبر حينئذ مخالفة للأمر، وهذا باطل، لأنه لاحرج علىٰ تارك المندوب(٥).

---

(١) العدة ١/٢٥٤، التمهيد للكلوذاني ١/١٧٨.
(٢) المراجع السابقة في (١).

(٣) العدة ١/٢٥٤.

(٤) العدة ١/٢٥٤، ٢٥٥.

(٥) فواتح الرحموت ١/١١١، الإحكام للأمدي ١/٩١، ٩٢، تيسير التحرير ٢/٢٢٤، شرح العضد علىٰ مختصر ابن الحاجب ٢/٥.

ويرد علىٰ هذا الدليل- مايلي:

انه إنما لم يُسمىٰ عاصياً، لأن العصيان إسم ذم مختص بمخالفة أمر الإيجاب، لا بمخالفة مطلق الأمر(١).

الدليل السادس:

ان المتبادر من إستعمال الأمر في الندب المجاز، لأن الأمر خاص في الوجوب، وقد أُريد به هنا غير ماوُضع له(٢).

الدليل السابع:

انه من المعلوم أن المجاز في إصطلاح العلماء هو لفظ أُريد به غير ماوُضع له(٣).

والوجوب الموضوع للأمر غير الندب، لأن من لوازم الوجوب إستحقاق العقوبة علىٰ الترك، ومن لوازم الندب عدم إستحقاق العقوبة علىٰ الترك، فيكون هناك تنافي بين لازميهما، فإذا أُستعمل الأمر في الندب يكون قد جاز أصله إلىٰ غيره، فيكون مجازاً فيه(٤).

ويرد علىٰ هذا الدليل- مايلي:

ان الندب ليس مغايراً للوجوب، لأن المتغايرين هما مايجوز وجود أحدهما بدون الآخر، والوجوب لايتصور بدون الندب، فلم يكن مغايراً له، ولهذا كان الأمر حقيقة فيه، لأنه لم يتجاوز عن موضوعه(٥).

---

(١) الإحكام للآمدي ١/٩٢، المستصفىٰ ١/٧٦، شرح العضد علىٰ مختصر ابن الحاجب ٢/٥.

(٢) تيسير التحرير ١/٣٤٧.

(٣) التلويح علىٰ التوضيح ١/١٥٦

(٤) كشف الأسرار عن أصول البزدوي ١/٢٧٤، شرح ابن ملك علىٰ المنار وحواشيه ١٣٣.

(٥) كشف الأسرار عن أصول البزدوي ١/٢٧٥، ٢٧٦، حاشية الأزميري علىٰ مرآة الأصول ١/١٧٩.

والجواب علىٰ هذا:

بأن معنىٰ الندب هو الثواب علىٰ الفعل وعدم العقاب علىٰ الترك، والوجوب يُتصور بدون هذا المعنىٰ، بل أنه لايثبت معه، فكان مغايراً له البتة، فيكون الأمر مجازاً فيه(١).

الدليل الثامن:

انه لايجوز نفي الأمر إذا أُستعمل في الندب، فلو قال قائل «ما أمرت بصلاة الضحىٰ ولا بصوم الأيام البيض» صح ذلك منه، وصحة النفي علامة المجاز(٢).

ويرد علىٰ هذا الدليل- مايلي:

انه لا دلالة في هذا علىٰ كون «صلوا صلاة الضحىٰ، أو صوموا الأيام البيض» مجازاً، وإنما يدل علىٰ أن إطلاق لفظ الأمر علىٰ هذه الصيغة ليس بحقيقة، والخلاف إنما هو في إطلاق «أ. م. ر» علىٰ الصيغة المستعملة في الندب كما في قوله تعالىٰ ﴿فكاتبوهم﴾(٣) ونحو ذلك، هل هو حقيقة أو مجاز؟(٤).

والجواب علىٰ هذا:

بأنه قد قيل أن المراد بالأمر هنا الصيغة «كافعل»، لا لفظ «أ. م. ر»(٥).

الدليل التاسع:

ان الندب لو كان أمراً علىٰ الحقيقة لم يجز حمله علىٰ غيره، ولكن لما كان من الثابت أن الأمر يُحمل علىٰ الوجوب حقيقة، عُلم أنه مجاز في الندب(٦).

---

(١) كشف الأسرار عن أصول البزدوي ١/٢٧٦.

(٢) المرجع السابق في (١) ١/٢٧٤، وأنظر كشف الأسرار علىٰ المنار ١/٥٨

(٣) النور ٣٣.

(٤) التلويح علىٰ التوضيح ١/١٥٦.

(٥) تيسير التحرير ١/٣٤٧.

(٦) العدة ١/٢٥٥.

ويرد علىٰ هذا الدليل- مايلي:

ان إطلاق الأمر يقتضي الوجوب، وإنما يُحمل علىٰ الندب بدلالة، وهذا لايمنع أن يكون حقيقة فيه، كإطلاق العموم فإنه يقتضي الإستغراق، ويُحمل علىٰ الخصوص بدلالة، ولايمنع ذلك كونه عموماً في الأصل(١).

والجواب علىٰ هذا:

ان الأمر ليس كالعام، لأن العام عند البعض موضوع لشمول جمع من المسميات لا لإستغراقها والشمول موجود في البعض والكل، حتىٰ أن من شرط الإستغراق فيه يقال: أنه مجاز في البعض أيضاً.

بخلاف الأمر فإنه موضوع للطلب المانع من النقيض، والندب مغاير له لا محالة(٢).

ثانياً: أدلة القول الثاني:

إستدل القائلون بأن الأمر إذا أُريد به الندب، فهو حقيقة فيه، بعدد من الأدلة علىٰ النحو التالي:

الدليل الأول:

ان أهل اللغة قد قسموا الأمر إلىٰ أمر إيجاب، وأمر ندب، ومورد القسمة الإشتراك فيكون الأمر مشترك بين أمر الندب، وأمر الإيجاب، فيكون بذلك حقيقة فيه(٣).

ويرد علىٰ هذا الدليل- مايلي:

١- انه يلزم من هذا القول أن يكون المباح مأمور به علىٰ الحقيقة أيضاً، لأن أهل

---

(١) العدة ١/٢٥٥.

(٢) كشف الأسرار عن أصول البزدوي ١/٢٧٤.

ومسألة العام وشموله لجمع من المسميات، لا لإستغراقها- فيها خلاف بين العلماء.

أنظر هذا الخلاف في: شرح العضد علىٰ مختصر ابن الحاجب ٢/٩٨ ومابعدها، أصول السرخسي ١/١٢٥ ومابعدها، المستصفىٰ ٢/٣٢ ومابعدها، فتح الغفار ١/٨٤ ومابعدها.

(٣) فواتح الرحموت ١/١١٢، تيسير التحرير ٢/٢٢٢، ٢٢٣، شرح العضد علىٰ مختصر ابن الحاجب ٢/٥.

اللغة قسموا الأمر أيضاً إلىٰ أمر إباحة، واللازم هنا باطل، لأنه لم يرد عن أحد أنه قال: أن المكلف أُمر بفعله، مع صدق الأمر إصطلاحاً نحوياً علىٰ صيغته(١).

٢- ان التقسيم الوارد عند أهل اللغة إنما هو تقسيم لصيغة الأمر إليهما وليس تقسيماً لمدلوله، فلا يلزم أن يكون أمر الندب أمراً حقيقة(٢).

والجواب علىٰ هذا:

انه يلزم من هذا القول أن الندب صيغة أمر(٣).

والرد علىٰ هذا الجواب:

بأنه لاضرر في تسميته بذلك، لأنه صيغة أمر في إصطلاح أهل اللغة(٤).

٣- ان هذا التقسيم عند أهل اللغة لايصح علىٰ إرادة ظاهره، وإنما يصح علىٰ إرادة أهل الإصطلاح من النحاة لأهل اللغة لما بينهما من المناسبة، لأن ماثبت من أن الأمر خاص في الوجوب هو حكم اللغة، فكيف يُتصور أن أهلها يجمعون علىٰ خلافه؟(٥).

٤- ان الإشتراك والقول بأنه مخصوص بالندب ممنوعان، وإنما هو حقيقة في الوجوب فقط، فلا يكون المندوب أمراً علىٰ الحقيقة(٦).

الدليل الثاني:

ان الندب بعض الواجب، لأن الواجب هو: مايثاب علىٰ فعله، ويعاقب علىٰ تركه، والندب هو: مايُثاب علىٰ فعله، ولا يعاقب علىٰ تركه. فإذا أُستعمل الأمر في الندب فقد أُريد به بعض مايشتمل عليه الوجوب، والشئ في بعض معناه حقيقة

---

(١) فواتح الرحموت ١/١١٢، تيسير التحرير ٢/٢٢٤.

(٢) المراجع السابقة في (١).

(٣) المراجع السابقة في (١).

(٤) المراجع السابقة في (١).

(٥) تيسير التحرير ٢/٢٢٣.

(٦) المرجع السابق في (٥) ٢/٢٢٤.

وإن كانت قاصرة، وذلك كما لو أُطلق لفظ الإنسان علىٰ الأعمىٰ والأشل ومقطوع الرجل فإنه حقيقة فيه، وإن فات بعض جزئه، فكذلك الأمر هنا(١).

ويرد علىٰ هذا الدليل- مايلي:

١- ان إستعمال الصيغة في الندب ليس إستعمالاً لها في جزء معناها، وذلك للتباين بين الوجوب والندب، لأن المعتبر في الوجوب هو إمتناع الترك، والمُعتبر في الندب هو جواز الترك، وجواز الترك يُباين إمتناعه، فإذا كان مُبايناً للوجوب، فإستعمال الصيغة فيه ليس إستعمالاً لها في جزء معناها، لأن الجزء لايباين الكل(٢).

والجواب علىٰ هذا:

ان الأمر في هذه الحالة غير مستعمل في تمام معنىٰ الندب، بل في جواز الفعل الذي هو جزؤه، وجواز الترك إنما يثبت بعدم دلالة الأمر علىٰ حرمة الترك(٣).

والرد علىٰ هذا الجواب:

انه في هذه الحالة التى قلتم، لايكون الأمر ندباً ولاغيره، بل شيئاً آخر ليس من معاني الأمر، إذ أن «جواز الفعل» لم يُذكر في معاني الأمر.

ولو قيل: بأن جواز الفعل من معاني الأمر، فإن الكلام ليس في ذلك، وإنما هو في إستعمال الأمر في الندب، وإستعماله في جواز الفعل ليس إستعمالاً في الندب، لأن الجزء ليس عين الكل(٤).

والجواب علىٰ هذا:

ان القول بأن الكلام ليس في ذلك غير صحيح، لأن المراد من كون الأمر للندب هو دلالته علىٰ الجزء الأول منه وهو: جواز الفعل، لا دلالته علىٰ مجموع المعنىٰ(٥).

---

(١) كشف الأسرار عن أصول البزدوي ١/٢٧٣. (٢) حاشية الأزميري علىٰ مرآة الأصول ١/١٨٢.

(٣) المرجع السابق في (٢).

(٤) المرجع السابق في (٢).

(٥) المرجع السابق في (٢) ١/١٨٢، ١٨٣.

والرد علىٰ هذا الجواب:

بأنه قد صُرّح بإرادة الندب بالأمر، ولاضرورة هناك لحمل الكلام علىٰ الجزء الأول وهو «جواز الفعل» من الندب.

كما أن ماقيل: من أن الأمر لايدل علىٰ الجزء الثاني وهو «جواز الترك» صحيح، لأنه إذا أُريد به جواز الترك بحسب الحقيقة فغير مفيد، لأن الخصم لايقول أنه يدل عليه حقيقة حتىٰ يكون مفيداً. وإن أُريد به ذلك بحسب المجاز فممنوع، لأنه لايجوز أن يُستعمل اللفظ الموضوع لطلب الفعل جزماً، في طلب الفعل مع إجازة الترك، بجامع إشتراكهما في جواز الفعل(١).

والجواب علىٰ هذا:

بأن التصريح السابق إنما هو كالتصريح بإستعمال لفظ «الأسد» في الإنسان الشجاع وإرادته منه، وذلك من حيث أن الإنسان الشجاع من أفراد الشجاع المطلق، لا من حيث أن لفظ «الأسد» يدل علىٰ ذاتيات الإنسان.

فإذا كان الجامع بين الوجوب والندب هو جواز الفعل والإذن فيه، فإستعمال الأمر في الندب من حيث أن الندب من أفراد جواز الفعل والإذن فيه، وإنما تثبت خصوصية كونه مع جواز الترك بالقرينة، كما أن لفظ «الأسد» يُستعمل في الإنسان الشجاع ويُعلم كونه إنساناً بالقرينة(٢).

والرد علىٰ هذا الجواب:

ان غاية مايلزم مما ذكر أن يكون معنىٰ الأمر في الندب هو تجويز الفعل المقيد بتجويز الترك، وهذا يمتنع أن يكون جزءاً من الوجوب(٣).

---

(١) حاشية الإزميري علىٰ مرآة الأصول ١/١٨٣.

(٢) المرجع السابق في (١) ١/١٨٣، ١٨٤، وأنظر تيسير التحرير ١/٣٤٩.

(٣) حاشية الأزميري علىٰ مرآة الأصول ١/١٨٤.

والجواب علىٰ هذا:

انه لا إمتناع أن يكون جزءاً من الوجوب، لأن القيد خارج عن المقيد، فيتحد التجويز الذي في الندب، والتجويز الذي في الوجوب ذاتاً، وإن تغايراً إعتباراً(١).

والرد علىٰ هذا الجواب:

بأن التجويز المعتبر في الندب يُغاير المعتبر في الوجوب، والإتحاد الذاتي غير مفيد وإنما يفيد أن لو أُستعملت الصيغة في مطلق التجويز، فلا يكون جزءاً من الوجوب وبالتالي لايكون حقيقة قاصرة فيه(٢).

٢- ان ماقيل من القياس علىٰ إطلاق لفظ «الإنسان» علىٰ الأعمىٰ والأشل لايصح، لأن لفظ «الإنسان» موضوع بإزاء معنىٰ الإنسانية، وهذا المعنىٰ لاينتقض بالعمىٰ، والشلل، بخلاف لفظ الأمر فإنه موضوع للطلب المانع من النقيض، والندب مغاير له لامحالة(٣).

الدليل الثالث:

ان من شرط المجاز أن يكون المعنىٰ المجازي مغاير للمعنىٰ الحقيقي، والندب هو عين المعنىٰ الحقيقي، لأنه جزؤه كما قلنا، فيكون الأمر به من باب إطلاق إسم الكل علىٰ الجزء، والجزء ليس غير الكل(٤).

ويرد علىٰ هذا الدليل- مايلي:

١- ان ماقيل من أن شرط المجاز المغايرة بالمعنىٰ المذكور غير صحيح، بل المعتبر في ذلك أن لايكون معنىٰ المجاز هو عين المعنىٰ الحقيقي(٥).

---

(١) حاشية الإزميري على مرآة الأصول ١/١٨٤.

(٢) حاشية الإزميري علىٰ مرآة الأصول ١/١٨٤.

(٣) كشف الأسرار عن أصول البزدوي ١/٢٧٤.

(٤) المرجع السابق في (٣) ١/٢٧٣، ٢٧٤، وأنظر التلويح علىٰ التوضيح ١/١٥٧، وحاشية الرهاوي علىٰ شرح ابن ملك للمنار ١٣٣.

(٥) حاشية الأزميري علىٰ مرآة الأصول ١/١٨١، ١٨٢.

٢- ان إطلاق إسم الكل علىٰ الجزء من مشاهير طرق المجاز، لأن الكل ملزوم متبوع، والجزء لازم تابع، ولذلك صح ذكر الكل وإرادة الجزء مجازاً، لوجود العلاقة المصححة(١).

والجواب علىٰ هذا:

انه لاخلاف في الإصطلاح، ولكن يجوز أن يُصطلح علىٰ تسمية بعض مايسميه القوم مجازاً، حقيقة قاصرة(٢).

والرد علىٰ هذا الجواب:

ان المراد بالحقيقة، الحقيقة المطلقة، بدليل المقابلة بالمجاز، وليس المراد بها الحقيقة القاصرة(٣).

الدليل الرابع:

ان من شرط ثبوت المجاز إنتفاء الحقيقة بالكلية، فإذا بقي شئ من الحقيقة فإن الشرط لايتحقق، وبالتالي لايتحقق المجاز(٤).

ويرد علىٰ هذا الدليل- مايلي:

ان القول بانتفاء الحقيقة بالكلية من شرط المجاز غير صحيح، بل إن الشرط المعتبر هو: إنتفاء الكلية، وذلك يحصل بإنتفاء جزء منها، كما يحصل بإنتفائها كلها.

وبيانه: ان أهل اللغة إتفقوا علىٰ أن إطلاق إسم الكل علىٰ البعض من جهات المجاز ولو كان الإنتفاء بالكلية شرطاً لما صح هذا الإتفاق(٥).

---

(١) حاشية الأزميري علىٰ مرآة الأصول ١/١٨١.

(٢) المرجع السابق في (١) ١/١٨٢.

(٣) المرجع السابق في (٢).

(٤) كشف الأسرار عن أصول البزدوي ١/٢٧٤.

(٥) كشف الأسرار عن أصول البزدوي ١/٢٧٤.

الدليل الخامس:

ان الواجب إنما كان أمراً علىٰ الحقيقة لكونه طاعة، لعدة أمور:

أ- انه غير مأمور به لجنسه ونفسه، لوجود هذا المعنىٰ في غيره من المباحات.

ب- انه غير مأمور به لكونه مراداً للمطاع، لأنه قد يريد المباح ومايقع من المحظورات، وليس ذلك مأموراً به.

جـ- انه غير مأمور به لحصول الثواب عليه، لأن المندوب إليه من فعل النوافل مثاب عليه أيضاً.

د- ان الشارع لو أمر بطاعاته من الواجبات ولم يضمن عليها ثواباً، وجب أن يكون طاعة، لأن الثواب تفضل منه وترغيب.

فإذا ثبت أن الواجب إنما كان أمراً علىٰ الحقيقة لكونه طاعة، فكذلك المندوب، فإنه يكون أمراً علىٰ الحقيقة لأنه طاعة يتحقق بها إمتثال الأمر، كالواجب(١).

ويرد علىٰ هذا الدليل- مايلي:

١- ان الندب إنما كان طاعة لكونه مطلوباً مرغباً فيه، لا لأنه أمراً علىٰ الحقيقة كالواجب، لأن الطلب والسؤال والترغيب يخالف الأمر، وهذا كقولنا: أن قول العبد لربه «إغفر لي، وتجاوز عني» سؤال، وليس بأمر(٢).

والجواب علىٰ هذا:

ان الندب لو كان طاعةً لما قيل، لوجب أن يكون الله مطيعاً لعبده إذا فعل له ما سأله ورغب إليه فيه(٣).

---

(١) أنظر العدة ١/٢٥٠، ٢٥١، الإحكام للآمدي ١/٩١، التمهيد للكلوذاني ١/١٧٦، المستصفىٰ ١/٧٦، شرح العضد علىٰ مختصر ابن الحاجب ٢/٥، فواتح الرحموت ١/١١٢.

(٢) العدة ١/٢٥١، الإحكام للآمدي ١/٩١.

(٣) العدة ١/٢٥١.

والرد علىٰ هذا الجواب:

ان الله سبحانه وتعالىٰ لم يكن مطيعاً لعبده لأن الطاعة تعتبر فيها الرتبة، كما تعتبر في الأمر، فإذا سأل من دونه يُقال: أطاعه، ولا يقال لمن فوقه ذلك، كما يقال في الأمر(١).

والجواب علىٰ هذا:

ان الرتبة موجودة هنا، وهي إستدعاء الفعل من الأعلىٰ إلىٰ الأدنىٰ، فوجب أن يكون أمراً(٢).

٢- ان الواجب ليس أمراً علىٰ الحقيقة لكونه طاعة، وإنما كان أمراً علىٰ الحقيقة لأنه يُثاب علىٰ فعله، ويُعاقب علىٰ تركه، وهذا معدوم في الندب(٣).

والجواب علىٰ هذا:

بأن صيغة الأمر إذا وردت ولم يقتضِ علىٰ موافقتها الثواب، وعلىٰ مخالفتها العقاب، لعقلنا أنها أمر- وذلك لسببين:

أ- ان الواجب إذا كان هو مايُثاب علىٰ فعله ويُعاقب علىٰ تركه، فالندب هو مايُثاب علىٰ فعله، فتكون صيغة الأمر قد تضمنته لأنه شطر ما تقتضيه، وكانت حقيقة فيه، وهذا كما نقول في العموم المخصوص يُحمل علىٰ بعض مايقتضيه ويكون حقيقة فيه(٤).

والرد علىٰ هذا الجواب:

بأن الحقيقة إنما تطلق علىٰ البعض إذا لم يكن هناك تنافياً كالعموم، فإنه لاتنافي بين أبعاضه وكله، وأما الندب والواجب فإن بينهما تنافياً من حيث جواز الترك، فلا يكون أحدهما داخلاً في حقيقة الآخر(٥).

---

(١) التمهيد للكلوذاني ١/١٧٦، العدة ١/٢٥١.
(٢) المراجع السابقة في (١).
(٣) التمهيد للكلوذاني ١/١٧٦.
(٤) التمهيد للكلوذاني ١/١٧٦.
ومسألة العام إذا خُصّ هل يكون حقيقة فيما بقي أم مجاز؟ مختلف فيها بين العلماء. أنظر هذا الإختلاف في: فواتح الرحموت ١/٣١١، العدة ١/٥٣٣، البرهان ١/٤١٠، الإحكام للآمدي ٢/٧٦.
(٥) التمهيد للكلوذاني ١/١٧٦.

والجواب علىٰ هذا:

انه لافرق بينهما، فإن قول القائل «إقتل كل من في الدار» يقتضي إستغراقهم فإذا خصّص واحداً تناقض قوله من حيث سقوط الإستغراق، وحُرم فعله(١).

الدليل السادس:

ان الطاعة والمعصية مقرونتان بالأمر- فقد قال تعالىٰ ﴿أفعصيت أمري﴾(٢)، وقال ﴿يفعلون مايؤمرون﴾(٣).

وقال الشاعر: أمرتك أمراً حازماً فعصيتني(٤)، ويُقال: فلان مطاع الأمر، ومعصي الأمر، وأمر فأطيع، وأمر فعصي.

فلما ثبت أن الندب طاعة، عُلم أنه أمر علىٰ الحقيقة(٥).

ويرد علىٰ هذا الدليل- مايلي:

أن الأمر عبارة عن إقتضاء جازم لاتخيير معه، والندب مقرون بتجويز الترك والتخيير فيه.

وما قيل في الدليل من أنه يُسمىٰ مطيعاً يُقابله أنه لو ترك لايسمٰ عاصياً(٦).

والجواب علىٰ هذا:

أ- ان الندب إقتضاء جازم لاتخيير فيه أيضاً، لأن التخيير عبارة عن التسوية، فإذا رَجّح جهة الفعل بربط الثواب به إرتفعت التسوية والتخيير.

ب- ان السبب في كونه لايسمىٰ عاصياً، أن العصيان إسم ذم وقد أُسقط الذم عنه، إلا أنه يُسمىٰ مخالفاً وغير ممتثل، كما يسمىٰ فاعله موافقاً ومطيعاً(٧).

---

(١) التمهيد للكلوذاني ١/١٧٧. (٢) طه ٩٣. (٣) التحريم ٦.

(٤) هذا شطر بيت لـ «الحصين بن المنذر الرقاشي» وقيل «الحضين» وقد عزاه إليه المرزباني في معجم الشعراء ١٩٣.

(٥) أنظر العدة ١/٢٥١، ٢٥٢، ٢٥٣.

(٦) المستصفىٰ ١/٧٦. (٧) المرجع السابق في (٦).

٢- الترجيح:

إن المتأمل في أدلة الأقوال وما ورد عليها من إعتراضات ومناقشات، يجد أن الراجح من القولين هو: قول الجمهور: بأن الأمر إذا أُريد به الندب، فهو مجاز فيه.

وإنما رجحت مارجحت- لما يلي:

١- قوة أدلة الجمهور، وقلة الإعتراضات والمناقشات الواردة عليها وضعفها بحيث لاتقوىٰ علىٰ إبطال الإستدلال بها علىٰ المطلوب.

٢- ضعف أدلة القول الثاني، وكثرة الإعتراضات والمناقشات الواردة عليها وقوتها بحيث تصل في النهاية إلىٰ إبطال الإستدلال بها.

والله أعلم.

المطلب الثالث: فيما إذا أُستعمل الأمر في غير الوجوب أو الندب أو الإباحة.

١- فمن أمثلة استعمال الأمر في غير الوجوب أو الندب، أو الإباحة، إستعماله في التهديد في قوله تعالىٰ ﴿إعملوا ماشئتم﴾(١)، والتسخير في قوله تعالىٰ ﴿كونوا قردة خاسئين﴾(٢)، والإهانة في قوله تعالىٰ ﴿ذق إنك أنت العزيز الكريم﴾(٣). وغيرها من المعاني.

٢- إختلف العلماء فيما إذا أُستعمل الأمر فيما سبق من المعاني- علىٰ قولين:

القول الأول: أن الأمر إذا أُستعمل في التهديد أو التسخير أو الإهانة ونحوها من المعاني، لايكون أمراً علىٰ الحقيقة، وإن كان في صورة الأمر، وهذا القول للجمهور من علماء الأصول(٤).

القول الثاني: بأن الأمر إذا أُستعمل في التهديد ونحوه، ودلت القرينة علىٰ التهديد فهو حقيقة فيه(٥).

٣- أدلة الأقوال:

أولاً:- أدلة القول الأول:

إستدل الجمهور علىٰ قولهم- بما يلي:

إجماع أهل اللغة علىٰ أن الكلام قسمان: حقيقة ومجاز، ومن الثابت أن الوجوب للأمر حقيقة، فإذا إقترن به دليل يدل علىٰ أحد المعاني السابقة، يكون قد تغير معناه، فوجب ألحمل علىٰ المجاز ضرورة(٦).

---

(١) فصلت ٤٠.

(٢) البقرة ٦٥، الأعراف ١٦٦.

(٣) الدخان ٤٩.

(٤) أصول السرخسي ١/١٤.

(٥) ميزان الأصول في نتائج العقول للسمرقندي ٢٠٩.

(٦) المرجع السابق في (٥) ص ٢١٠.

ثانياً: أدلة القول الثاني:

إستدل أصحاب الحديث علىٰ قولهم- بما يلي:

الدليل الأول:

قياس الأمر هنا علىٰ الإستثناء، فقد قال أهل اللغة، والفقهاء: أن اللفظ مع الإستثناء حقيقة للباقي، وبدون الإستثناء حقيقة للكل، فإنه إذا قال شخص: لفلان علي عشرة إلا خمسة، فإنه يجب عليه خمسة، فالعشرة وحدها بدون الإستثناء موضوعة للعدد الخاص، ومع الإستثناء موضوعة للخمسة، فيكون لهذا العدد الخاص إسمان: خمسة، وعشرة إلا خمسة، فكذلك الأمر مع القرينة(١).

ويرد علىٰ هذا الدليل- مايلي:

١- ان قياس الأمر علىٰ الإستثناء قياس مع الفارق، لأن الأمر موضوع للطلب المانع من النقيض، بخلاف الإستثناء فإنه من المخصصات، فلا يصح القياس(٢).

الدليل الثاني:

ان الصيغة المفردة المطلقة، غير الصيغة المقيدة بالقرينة، فتكون الصيغة المطلقة وحدها حقيقة في الأمر، وتكون حقيقة فيما تدل عليه القرينة، فإن دلت علىٰ التهديد فهي للتهديد حقيقة(٣).

ويرد علىٰ هذا الدليل- مايلي:

١- ان ماقيل يؤدي إلىٰ إبطال القول بالمجاز، لأن المجاز لابد له من قرينة، فمتىٰ صار حقيقة مع القرينة كان الكلام كله قسماً واحداً، وذلك خلاف إجماع أهل اللغة من أن الكلام قسمان: حقيقة ومجاز(٤).

---

(١) ميزان الأصول في نتائج العقول ٢١٠.

ومسألة اللفظ مع الإستثناء حقيقة للباقي- فيها خلاف بين العلماء. أنظر هذا الخلاف في: شرح الكوكب المنير ٣/٢٨٩ ومابعدها وشرح العضد على مختصر بن الحاجب ٢/١٣٤ ومابعدها، فواتح الرحموت ١/٣٢٠.

(٢) أنظر كشف الأسرار عن أصول البزدوي ١/٢٧٤.

(٣) ميزان الأصول في نتائج العقول ٢٠٩.

(٤) ميزان الأصول في نتائج العقول ٢١١.

٢- ان أصحاب هذا القول- لم يقولوا: بأن إسم الأسد إذا أُريد به الرجل الشجاع بقرينة، يكون للشجاع حقيقة، وكذا إسم الحمار للبليد، ولا فرق بين الفصلين(١).

٤- الترجيح:

يتضح مما سبق- مايلي:

١- قوة دليل الجمهور- حيث لم يرد عليه أي إعتراض أو مناقشة.

٢- ضعف أدلة أصحاب الحديث- حيث ورد عليها إعتراضات ومناقشات أبطلت الإستدلال بها.

لذا فإن قول الجمهور بأن الأمر إذا أستعمل في التهديد أو التسخير أو الإهانة ونحوها من المعاني- لا يكون أمراً علىٰ الحقيقة، بل علىٰ المجاز، هو الأرجح.

والله أعلم.

---

(١) ميزان الأصول في نتائج العقول ٢١١.

المبحث الثاني: في الأمر بعد الحظر هل يُصرف عن حقيقته؟

إنما أفردنا هذه المسألة بمبحث خاص، لإشتهار الخلاف فيها بين علماء الأصول، وإفرادهم إياها بمبحث خاص في كتبهم.

أولاً: الأقوال في هذه المسألة:

لقد بينا في بداية هذا الفصل أن جمهور العلماء إتفقوا علىٰ أن الأمر يصرف عن حقيقته بالقرائن سواء كانت لفظية أم حالية.

إلا أنهم إختلفوا في الأمر الوارد بعد الحظر هل يُصرف عن حقيقته أم لا؟

وهذا الإختلاف حاصل في عدة أقوال- علىٰ النحو التالي:

القول الأول:

ان الأمر بعد الحظر يُصرف عن حقيقته ويكون للإباحة، وهذا القول منقول عن الشافعي(١)، وبعض الحنابلة، ورجحه إبن الحاجب(٢)، ونقله إبن برهان(٣)، في «الوجيز» والآمدي(٤) في الإحكام عن أكثر الفقهاء والمتكلمين، وهو قول الماتريدي(٥)، من الأحناف(٦).

القول الثاني:

ان الأمر الوارد بعد الحظر يكون للوجوب، ولا يُصرف عن ذلك بوروده بعد

---

(١) سبقت الترجمة له في ص ٥٢. (٢) سبقت الترجمة له في ص ٥٢.

(٣) إبن برهان: هو أحمد بن علي بن محمد، المعروف بإبن برهان، أبو الفتح، فقيه شافعي، وأصولي محدث، كان حنبلي المذهب ثم إنتقل إلىٰ مذهب الشافعي، وكان يضرب به المثل في تبحره في الأصول والفروع، من مؤلفاته «الوجيز» و «الوصول إلىٰ علم الأصول»، وغيرها، توفي عام ٥١٨هـ.

أنظر ترجمته في: طبقات الشافعية ٦/٣٠، وفيات الأعيان ١/٨٢، شذرات الذهب ٤/٦٢.

(٤) سبقت الترجمة له في ص ٥١.

(٥) سبقت الترجمة له في ص ٥٣.

(٦) أنظر الإبهاج في شرح المنهاج للسبكي ٢/٤٤، الإحكام للآمدي ٢/١٧٨، تيسير التحرير ١/٣٤٥، العدة ١/٢٥٦، شرح الكوكب المنير ٣/٥٦، والوصول إلىٰ الأصول لابن برهان ١/١٥٩.

الحظر وهذا القول إختيار الرازي(١)، والبيضاوي(٢)، والشيرازي(٣)، والسمعاني(٤)، والقاضي أبي الطيب الطبري(٥)، وجمهور الحنفية(٦).

وقد نقل أبو يعلي(٧) في العدة أن أكثر الفقهاء والمتكلمين ذهبوا إلىٰ أن الأمر بعد الحظر يفيد الوجوب(٨).

ونقل الآمدي أن أكثر الفقهاء والمتكلمين ذهبوا إلىٰ أنه للإباحة(٩)- والظاهر أن مانقله الآمدي هو الأرجح لكثرة من نقله.

---

(١) سبقت الترجمة له في ص ٥٢. (٢) سبقت الترجمة له في ص ٤٢.

(٣) الشيرازي: هو إبراهيم بن علي بن يوسف، جمال الدين الفيروز آبادي، أبو إسحق الشيرازي الإمام المحقق المتقن، ذو الفنون من العلوم المتكاثرات والتصانيف النافعة، من مؤلفاته «المهذب» في الفقه، و «اللمع وشرحه، والتبصرة» في أصول الفقه وغيرها. توفي عام ٤٧٦هـ. أنظر ترجمته في: طبقات الشافعية ٤/٢١٥، وفيات الأعيان ١/٩، شذرات الذهب ٣/٣٤٩.

(٤) السمعاني: هو منصور بن محمد بن عبد الجبار بن أحمد المروزي السمعاني التميمي الحنفي ثم الشافعي، أبو المظفر، أخذ عن أبي إسحق الشيرازي وإبن الصباغ، وكانت له يد طولىٰ في فنون كثيرة، ووعظ في نيسابور، وكان سلفي العقيدة، من مؤلفاته «تفسير القرآن» و «القواطع» في أصول الفقه وغيرها، توفي عام ٤٨٩هـ.

أنظر ترجمته في: طبقات المفسرين ٢/٣٣٩، طبقات الشافعية ٤/٢١، الفتح المبين ١/٢٦٦.

(٥) أبو الطيب الطبري: هو طاهر بن عبد الله بن طاهر، أبو الطيب الطبري الشافعي، الإمام الجليل، الفقيه الأصولي القاضي، قيل عنه «أنه شرح المزني وصنف في الخلاف والمذهب والأصول كتباً كثيرة ليس لأحد مثلها» توفي عام ٤٥٠هـ.

أنظر ترجمته في: طبقات الشافعية ٥/١٢، وفيات الأعيان ٢/١٩٥، شذرات الذهب ٣/٢٨٤.

(٦) أنظر الإبهاج في شرح المنهاج ٢/٤٣، تيسير التحرير ١/٣٤٥، ٣٤٦، التبصرة للشيرازي ٣٨، المحصول ١/٢٣٦، قواطع الأدلة للسمعاني.

(٧) أبو يعلىٰ: هو محمد بن الحسين بن محمد بن خلف بن أحمد الفراء، أبو يعلىٰ، المعروف بالقاضي الكبير، الفقيه الحنبلي، الأصولي المحدث، كان متقدماً علىٰ فقهاء زمانه وعلمائه في كل فن، وكان له القدم العالي في الأصول والفروع، من مؤلفاته «العدة ومختصره» في أصول الفقه، و «الكفاية ومختصره» في أصول الفقه، وغيرها. توفي عام ٤٥٨هـ.

أنظر ترجمته في: شذرات الذهب ٣/٣٠٦، الفتح المبين ١/٢٥٨.

(٨) أنظر العدة ١/٢٥٧. (٩) أنظر الإحكام للآمدي ٢/١٧٨.

فقد نقله عبد العزيز البخاري(١) في كشف الأسرار(٢)، وابن الحاجب في المختصر(٣)، وأبي الحسين البصري(٤)، في المعتمد(٥)، وابن برهان في الوصول(٦)، والتفتازاني(٧) في التلويح(٨).

القول الثالث:

ان الأمر الوارد بعد الحظر لايُصرف عن حقيقته، وإنما يكون علىٰ ما كان عليه قبل الحظر، فإن كان المحظور قبل الحظر مباحاً، ثم جاء الأمر بعد الحظر كما في قوله تعالىٰ ﴿فاصطادوا﴾(٩)، فإن الأمر يكون للإباحة، لأن الصيد كان مباحاً قبل الإحرام فصار محظوراً به، ثم أمر به بعد التحلل.

وإن كان المحظور قبل الحظر واجباً، ثم جاء الأمر به بعد الحظر كما في قوله عليه الصلاة والسلام «إغسلي عنك الدم وصلي»(١٠)، فإن الأمر يكون للوجوب، لأن

---

(١) سبقت الترجمة له في ص ١٤٠.

(٢) أنظر كشف الأسرار عن أصول البزدوي ١/٢٧٧.

(٣) أنظر شرح العضد علىٰ مختصر ابن الحاجب ٢/٩١.

(٤) أبو الحسين البصري: هو محمد بن علي بن الطيب، أبو الحسين البصري المعتزلي، أحد أئمة المعتزلة، كان مشهوراً في علمي الأصول والكلام، وكان قوي الحجة والمعارضة في المجادلة، والدفاع عن آراء المعتزلة، وكان جيد الكلام مليح العبارة، من مؤلفاته «المعتمد» في أصول الفقه، و «تصفح الأدلة» وغيرها. توفي عام ٤٣٦هـ.
أنظر ترجمته في: وفيات الأعيان ٣/٤٠١، شذرات الذهب ٣/٢٥٩.

(٥) أنظر المعتمد في أصول الفقه ١/٨٢.

(٦) أنظر الوصول إلىٰ الأصول ١/١٥٩.

(٧) التفتازاني: هو مسعود بن عمر بن عبد الله، سعد الدين التفتازاني، العلامة الشافعي، كان أصولياً مفسراً، متكلماً محدثاً، نحوياً أديباً، درس في سمرقند، وأقبل عليه الطلاب والعلماء، من مؤلفاته «التلويح في كشف حقائق التنقيح» في الأصول، و «حاشية علىٰ شرح العضد علىٰ مختصر ابن الحاجب» وغيرها. توفي عام ٧٩١هـ.
أنظر ترجمته في: بغية الوعاة ٢/٢٨٥، البدر الطالع ٢/٣٠٣، الفتح المبين ٢/٢٠٦.

(٨) أنظر التلويح علىٰ التوضيح ١/١٥٦.

(٩) المائدة ٢.

(١٠) أخرجه البخاري في صحيحه ١/١٢٥، ومسلم في صحيحه ١/٢٦٢، وأبو داود في السنن ١/٧٤، والترمذي في السنن ١/١٩٧.

الصلاة كانت واجبة ثم حُرّمت بالحيض.

وهذا قول الكمال بن الهمام(١)، (٢).

القول الرابع:

التوقف، وعدم الجزم بشئ من الوجوب أو الإباحة، وهو قول إمام الحرمين(٣)، وأختاره جماعة(٤).

ثانياً: أدلة الأقوال:

١- أدلة القول الأول:

إستدل القائلون بأن الأمر بعد الحظر للإباحة- بعدد من الأدلة- علىٰ النحو التالي:

الدليل الأول:

انه ثبت بالإستقراء وعُرف الشرع أن الأمر الوارد بعد الحظر يقتضي الإباحة، وذلك لأن الشرع لم يرد بأمر بعد الحظر إلا والمراد به الإباحة، كما في قوله تعالىٰ ﴿وإذا حللتم فاصطادوا﴾(٥)، وقوله تعالىٰ ﴿فإذا قضيت الصلاة فانتشروا في الأرض﴾(٦)، وقوله تعالىٰ ﴿فإذا تطهرن فأتوهن﴾(٧).

---

(١) ابن الهمام: هو محمد بن عبد الواحد بن عبد الحميد بن مسعود، كمال الدين المعروف بإبن الهمام، إمام من علماء الحنفية، عارف بأصول الديانات، والتفسير والفرائض والفقه، كان متواضعاً يستعمل عقله في المسائل العلمية إلىٰ أقصىٰ حد ومع ذلك لم يخرج عن نصوص الكتاب والسنة، من مؤلفاته «التحرير» في أصول الفقه، و «فتح القدير» في الفقه، وغيرها. توفي عام ٨٦١هـ.

أنظر ترجمته في: شذرات الذهب ٢٨٩/٧، الفوائد البهية ١٨٠، الفتح المبين ٣٦/٣.

(٢) أنظر تيسير التحرير ٣٤٦/١، فواتح الرحموت ٣٧٩/١.

(٣) سبقت الترجمه له في ص ٥١.

(٤) أنظر البرهان ٢٦٤/١، وشرح العضد علىٰ مختصر ابن الحاجب ٩١/٢.

(٥) المائدة ٢.

(٦) الجمعة ١٠.

(٧) البقرة ٢٢٢.

وكما في قوله عليه الصلاة والسلام «كنت نهيتكم عن زيارة القبور ألا فزوروها»(١)، وقوله عليه الصلاة والسلام «كنت نهيتكم عن إدخار لحوم الأضاحي فادخروها»(٢). فدل ذلك على أن مقتضاها في عرف الشرع هو الإباحة، فوجب أن تحمل على ذلك، كما يُحمل مطلق الأمر من الأسماء على عُرف الشرع في الصلاة والزكاة والصيام والحج(٣).

ويرد على هذا الدليل- مايلي:

١- ان الأمر الوارد بعد حظر قد ورد في الشرع والمراد به الوجوب أيضاً، وذلك كما في قوله تعالى ﴿فإذا انسلخ الأشهر الحرم فاقتلوا المشركين﴾(٤) فأمر بقتل المشركين بعد الحظر، وهو للوجوب وقوله عليه الصلاة والسلام «فإذا أدبرت الحيضة فاغسلي عنك الدم وصلي»(٥) فقد أمرها بالصلاة وهي واجبة، فكان على الوجوب.

فإذا ثبت إستعمال الأمر في الوجوب بعد الحظر أيضاً، كان ذلك معارضاً لما قلتموه من هذه الجهة، لأنه لو كان الأمر للإباحة بعد الحظر لأمتنع التصريح بالوجوب بعده(٦).

والجواب على هذا:

بأن وجوب قتل المشركين لم يُستفد من هذه الآية، وإنما استفيد من آيات أخرى نحو قوله تعالى ﴿فإن قاتلوكم فاقتلوهم﴾(٧).

---

(١) أخرجه مسلم في صحيحه ٢/٦٧٢، وأبو داود في السنن ٣/٢١٨، والترمذي في السنن ٤/٢٧٤، والنسائي في السنن ٤/٧٣.

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه ٣/١٥٦١، والنسائي في السنن ٤/٧٣، ٧/٢٠٧، وابن ماجه في السنن ٢/١٠٥٥.

(٣) أنظر تيسير التحرير ١/٣٤٥، التمهيد للكلوذاني ١/١٧٩، ١٨٠، العدة ١/٢٥٨، ٢٥٩، كشف الأسرار عن أصول البزدوي ١/٢٧٨، الإبهاج شرح المنهاج ٢/٤٥.

(٤) التوبة ٥.

(٥) سبق تخريجه في ص ١٦٤.

(٦) الإبهاج شرح المنهاج ٢/٤٥، تيسير التحرير ١/٣٤٦، العدة ١/٢٥٩، ٢٦٠، التمهيد للكلوذاني ١/١٨٠.

(٧) البقرة ١٩١.

وقوله تعالىٰ ﴿قاتلوا الذين لايؤمنون بالله ولا باليوم الآخر﴾(١)، وغير ذلك من الآيات التي لم يتقدمها حظر، وكذلك الصلاة والصوم بالنسبة للمرأة فإن الأمر بهما قد جاء مطلقاً لم يتقدمه حظر(٢).

والرد علىٰ هذا الجواب:

ان الإباحة في قوله تعالىٰ ﴿وإذا حللتم فاصطادوا﴾(٣)، ليست مستفادة من الصيغة الواردة بعد الحظر أيضاً، إنما مستفادة من قوله تعالىٰ ﴿قل أحل لكم الطيبات... الآية﴾(٤)، وكذلك إباحة البيع بعد الفراغ من الجمعة- مستفادة من قوله تعالىٰ ﴿وأحل الله البيع﴾(٥)، لا بصيغة الأمر الواردة بعد الحظر(٦).

والجواب علىٰ هذا:

بأن المقصود هنا حمل هذا الأمر المشكوك في أنه للإباحة أم للوجوب، لفقدان الدليل، علىٰ الغالب المتيقن ولو بالدليل، والغالب الإباحة(٧).

٢- أن الأمر في هذه المواضع إنما حُمل علىٰ الإباحة لدليل صارف، وذلك كما حُمل مالم يرد بعد الحظر من الأوامر علىٰ غير الوجوب بدليل(٨).

والجواب علىٰ هذا:

بأنه لا دليل هنا سوىٰ وروده بعد الحظر(٩).

والرد علىٰ هذا الجواب:

بأن الدليل هنا هو الإجماع، وليس ورود الأمر بعد الحظر(١٠).

---

(١) التوبة ٢٩.

(٢) التمهيد للكلوذاني ١/١٨٠، العدة ١/٢٦٠، الإبهاج ٢/٤٦، تيسير التحرير ١/٣٤٦.

(٣) المائدة ٢.

(٤) المائدة ٤.

(٥) البقرة ٢٧٥.

(٦) أصول السرخسي ١/١٩.

(٧) فواتح الرحموت ١/٣٨٠.

(٨) التمهيد للكلوذاني ١/١٨٠، العدة ١/٢٦٠، الإبهاج ٢/٤٦.

(٩) التمهيد للكلوذاني ١/١٨١.

(١٠) المرجع السابق في (٩).

والجواب علىٰ هذا:

ان القول بأن الإجماع هو الدليل لايصح، لأن الإجماع حادث بعد النبي صلىٰ الله عليه وسلم، والإباحة مستفادة بهذه الألفاظ في وقته عليه السلام(١).

والرد علىٰ هذا الجواب:

إن لم يكن الإجماع هو الدليل، فإن الدليل هو العلم بأن هذه الأشياء إنما شرعت لإنتفاعنا، فالإصطياد مثلاً إنما شُرع لنا لنأكله ونتلذذ بأكله قطعاً، فلا يجوز أن تصير واجبة علينا بالأمر، لأنه حينئذ ينقلب ذلك الأمر إلىٰ مضرة بنا، لإحتمال الفوات الموجب للعقوبة، وهذا لايليق بشأن ماشُرع للإنتفاع بالنسبة لهذه الأمة(٢).

والجواب علىٰ هذا:

بأن ماقيل لايدفع الإستقراء في أن صيغة الأمر الواردة بعد الحظر للإباحة، فإنه موجب للحمل علىٰ الإباحة فيما لاقرينة معه تدل علىٰ الحمل علىٰ الوجوب، وهنا وجدت القرينة للحمل علىٰ الإباحة وهي الحظر، كما أنه لامخلص من كونه للإباحة، إلا بمنع صحة الإستقراء(٣).

الدليل الثاني:

ان عرف الناس وعاداتهم علىٰ أن السيد إذا قال لعبده «لاتدخل دار فلان، أو لاتغسل ثوبك» ونحو ذلك، ثم قال له بعد ذلك «أدخل، وأغسل» إقتضىٰ ذلك الإباحة ورفع الحظر دون الوجوب، فدل علىٰ أن الأمر بعد الحظر للإباحة(٤).

ويرد علىٰ هذا الدليل- مايلي:

١- ان ماقلتموه لايقتضي الإباحة، وإنما يقتضي الإيجاب، لأن من قال لإبنه وهـــو في

---

(١) العدة ١/٢٥٩.

(٢) تيسير التحرير ١/٣٤٦، فواتح الرحموت ١/٣٨٠.

(٣) تيسير التحرير ١/٣٤٦، ٣٤٧.

(٤) التمهيد للكلوذاني ١/١٨١، العدة ١/٢٥٧، ٢٥٨.

الحبس «أُخرج إلىٰ المكتب» وهو أمر بعد الحظر الحاصل بسبب الحبس، يفيد الوجوب، فيكون معارض لما قلتموه(١).

والجواب علىٰ هذا:

أ- بأن الأمر هنا لو إقتضىٰ الوجوب لحسُن توبيخ عبده، وعقوبته، علىٰ تركه وهذا مالم يقل به أحد(٢).

ب- ان السيد إذا نهىٰ عبده عن شئ فإنما ينهاه عما تميل نفسه إليه وتشتهيه، لا عما تنفر نفسه عنه، فإذا قيل له بعد ذلك «إفعل» لم يكن إيجاباً، لأن الإيجاب هو تكليف ماينافي الطباع ولا تميل إليه الأنفس، والحكيم لايوجب علىٰ عبده مالا تميل نفسه إليه، فثبت أنه إباحة لاأيجاب(٣).

جـ- ان السيد إذا نهىٰ عبده عن فعل شئ فاستأذنه العبد في فعله، فقال له السيد «إفعل»، لم يكن ذلك مقتضياً للوجوب بلا خلاف، فكذلك هنا(٤).

٢- ان العرف والعادة منقسمة في هذه المسألة، لأن السيد لو قال لعبده: لا تقتل زيداً- وهو حظر، ثم قال له: أقتله، كان هذا أمراً علىٰ الوجوب(٥).

والجواب علىٰ هذا:

ان الأصل في الشرع حظر قتل زيد، فإذا ورد نهي السيد لعبده عن قتل زيد كان ذلك تأكيداً للحظر المتقدم في الشرع، لا أنه يُستفاد به حظر أصلاً.

وفي القول السابق حظر وقع بالنهي، ثم رُفع هذا النهي، فوجب أن يعود إلىٰ ماكان عليه من الحظر(٦).

---

(١) المحصول ١/١٦٢، التمهيد للكلوذاني ١/١٨١.

(٢) التمهيد للكلوذاني ١/١٨١، العدة ١/٢٥٨.

(٣) التمهيد للكلوذاني ١/١٨١، العدة ١/٢٥٨.

(٤) العدة ١/٢٥٨.

(٥) التمهيد للكلوذاني ١/١٨١.

(٦) العدة ١/٢٥٨، وأنظر التمهيد للكلوذاني ١/١٨٢.

الدليل الثالث:

أن الظاهر من الأمر بالشئ بعد تحريمه هو رفع الجناح في فعله، وإسقاط المأثم فيه، وذلك يقتضي الإباحة(١).

ويرد علىٰ هذا الدليل- مايلي:

١- ان ماقيل من أن المتكلم قد قصد بقوله ذلك «رفع الجناح» غير وارد، لأن القصد إنما يُعلم بالقول، فلو قصد المتكلم به «رفع الجناح» لأتىٰ باللفظ الموضوع لرفع الجناح وهو «رفعت عنك الجناح»، ولكن لما أتىٰ بلفظ الأمر علمنا أنه قصد به إيجاب الفعل، لا إباحته(٢).

٢- انه لو جاز أن يقال في الأمر بعد الحظر «أنه قصد به رفع الجناح» لجاز أن يقال ذلك في قوله «فرضت وأوجبت»، ولكن لما لم يجز ذلك في الفرض والإيجاب، لم يجز أن يقال في الأمر مثله(٣).

والجواب علىٰ ماسبق في النقطتين:

ان لفظ الإيجاب لفظ صريح في معناه فلم يُحمل علىٰ الإباحة، بخلاف لفظ الأمر، فإنه ليس بصريح في الإيجاب، فجاز أن يُحمل علىٰ الإباحة عند وروده بعد الحظر(٤).

الدليل الرابع:

ان الصيغة الواردة بعد الحظر لو لم تُفد الإباحة، لم يكن لها لفظ(٥).

---

(١) شرح اللمع للشيرازي ١/٢١٥.

(٢) شرح اللمع ١/٢١٦، إحكام الفصول في أحكام الأصول ٢٠١.

(٣) شرح اللمع ١/٢١٦.

(٤) المرجع السابق في (٣).

(٥) المعتمد ١/٧٦.

ويرد علىٰ هذا الدليل- مايلي:

ان ماقيل من أن الصيغة الواردة بعد الحظر لو لم تفد الإباحة لم يكن لها لفظ، غير وارد، بل أن لها ألفاظ عند ورودها بعد الحظر وهي قوله: أبحت، وأطلقت، وأفعل إن شئت، وأنت مخير بين الفعل وتركه(١).

الدليل الخامس:

ان الأصل في الأشياء الإباحة، ثم ورد الحظر عليها، فإن أُوْرد الأمر بعد الحظر إرتفع ذلك الحظر، وعاد الشئ إلىٰ أصله وهو الإباحة(٢).

ويرد علىٰ هذا الدليل- مايلي:

ان القول في أصل الأشياء بأنه علىٰ الإباحة غير مسلمّ به، بل الأشياء في الأصل علىٰ الحظر في أحد الوجهين(٣).

والجواب علىٰ هذا:

حتىٰ لو قيل بأن الأشياء في الأصل علىٰ الحظر، فإنه متىٰ وردت صيغة الأمر علىٰ ماهو باقٍ عليه من حكم الأصل، فمقتضاه الإباحة(٤).

٢- أدلة القول الثاني:

إستدل القائلون بأن الأمر الوارد بعد الحظر يكون للوجوب- بعدد من الأدلة علىٰ النحو التالي:

الدليل الأول:

ان الله تعالىٰ قال ﴿فليحذر الذين يخالفون عن أمره﴾(٥). فقد حذر الذين يخالفون عن أمره ولم يُفرّق بين أن يتقدمه حظر أو لا(٦).

---

(١) المعتمد ١/٧٦.

(٢) شرح اللمع ١/٢١٨، ومسألة أصل الأشياء علىٰ الإباحة، مختلف فيها- أنظر ذلك في: المستصفىٰ ١/٦٥، شرح العضد علىٰ مختصر ابن الحاجب ١/٢١٨، شرح الكوكب المنير ١/٣٢٢.

(٣) شرح اللمع ١/٢١٨.

(٤) التمهيد للكلوذاني ١/١٨٥.

(٥) النور ٦٣.

(٦) التمهيد للكلوذاني ١/١٨٢، العدة ١/٢٦١، شرح اللمع ١/٢١٣.

ويرد علىٰ هذا الدليل- مايلي:

ان الأمر المقصود من الآية هو أمره الوارد من غير أن يتقدمه حظر، بدليل ماقيل في الإستدلال علىٰ أنه للإباحة(١).

الدليل الثاني:

ان صيغة الأمر هنا وردت متجردة عن القرائن، فوجب أن تُحمل علىٰ الوجوب، كما لو لم يسبقها حظر(٢).

ويرد علىٰ هذا الدليل- مايلي:

ان القول بأنها وردت متجردة عن القرائن غير مسلّم به، بل أن تقدم الحظر عليها قرينة دالة علىٰ أن الأمر هنا مصروف عن الوجوب(٣).

والجواب علىٰ هذا:

١- ان القرائن إنما هي لتفسير الكلام وبيان معناه، وتفسير الشئ إنما يكون بما يطابقة ويوافقه لا بما يخالفه ويضادة، ومعلوم أن الحظر ضد الأمر فلا يكون بياناً له(٤).

والرد على هذا الجواب:

أ- بأنه لايلزم في القرينة أن تكون مماثلة للقرين، وذلك كالإستثناء فإنه مضاد للإثبات، ثم هو مبين له، وكذلك التخصيص في العموم مضاد له لأنه إخراج ما أستغرقه اللفظ في العموم(٥).

ب- ليس المراد بقولنا هذا أن مجرد الحظر هو القرينة، وإنما وجوده مع صيغة الأمر هو القرينة، وذلك غير مضاد للأمر ولا مخالف له(٦).

---

(١) التمهيد للكلوذاني ١/١٨٢. (٢) المرجع السابق في (١)، وأنظر العدة ١/٢٦١.

(٣) العدة ١/٢٦١، شرح اللمع ١/٢١٣، ٢١٤.

(٤) شرح اللمع ١/٢١٤، التمهيد للكلوذاني ١/١٨٢، ١٨٣.

(٥) التمهيد للكلوذاني ١/١٨٣. (٦) المرجع السابق في (٥).

جـ- ان القرينة هي بيان لما أُريد باللفظ في عُرف الشرع والعادة، وقد أوضحنا أن هذه الصيغة بعد الحظر في الشرع والعادة تقتضي الإباحة(١).

٢- ان الحظر لايفيد الإباحة بلفظه ولا بمعناه حتىٰ يكون قرينة صارفة إليها، لأن لفظة يقتضي المنع والتحريم، ومعناه لايوجب ذلك، لأنه لايُمتنع أن يكون الشئ محرماً، ثم يُجعل إيجاباً، فيُنسخ التحريم بالإيجاب(٢).

والجواب علىٰ هذا:

انه ليس المقصود أن لفظ الحظر هو الذي أفاد الإباحة، وإنما حصلت الإباحة به وبما بعده من صيغة الأمر، كما إذا إستأذن العبد سيده في فعل شئ فقال له إفعل، حملناه علىٰ الإباحة، بالأمرين معاً وهما: الإذن، والإستئذان(٣).

الدليل الثالث:

ان النهي إذا ورد بعد الأمر إقتضىٰ التحريم، كما ورد منفرداً، فكذلك الأمر إذا ورد بعد الحظر وجب حمله علىٰ الوجوب كما لو ورد منفرداً(٤).

---

(١) التمهيد للكلوذاني ١/١٨٣.

(٢) العدة ١/٢٦٢.

(٣) المرجع السابق في (٢).

(٤) التمهيد للكلوذاني ١/١٨٣. ومسألة أن النهي إذا ورد بعد أمر إقتضىٰ التحريم مختلف فيها- أنظر ذلك في: البحر المحيط للزركشي ٢/٣٨٣، الإبهاج في شرح المنهاج ٢/٤٦، البرهان ١/٢٦٥.

ويرد علىٰ هذا الدليل- مايلي:

١- ان هناك فرقاً بين الأمر والنهي، وهو أن الأمر أحد الطرق المؤدية إلىٰ الإباحة، فلهذا جاز أن يرد ويُراد به الإباحة، والنهي ليس كذلك، فلم يجز أن يُراد به الإباحة(١).

٢- ان النهي إنما يقتضي الكراهة والتنزية إذا ورد بعد الأمر، فيكون مصروفاً عن حقيقته، كالأمر إذا ورد بعد الحظر، ولا يقتضي ماقلتم(٢).

٣- ان القياس علىٰ النهي لايصح، لأن الأمر يقتضي حُسن المأمور به إما بالإباحة أو الإستحباب أو الوجوب، والنهي يقتضي قُبح المنهيَ عنه لاغير، لذلك قيل فيه أنه يقتضي التكرار، وترك المنهي عنه علىٰ الفور، ولا يُقال في الأمر أنه يقتضي ذلك(٣).

٤- ان إعتبار الأمر الوارد بعد الحظر منفرداً لايصح، لأن وروده بعد الحظر قرينه، وذلك كما في أسماء الحقائق فإنه لايصح أن ترد منفردة، فإن قول القائل «فلان بحر أو حمار» لايفيد مايفيده مطلق قوله «رأيت بحراً أو حماراً»، لأن القول الأول يُحمل علىٰ صفات الرجل لأجل القرينة، والثاني يُحمل علىٰ إجتماع المياه، والبهيمة، لخلّوه من القرينة(٤).

الدليل الرابع:

ان العقل لايمنع كون الأمر للوجوب إذا ورد بعد الحظر، كما في فعل الصلاة والصوم فإنه محظور من جهة العقل، ثم ورد الأمر بهما، ولم يمنع ذلك الحظر العقلي وجوبهما، فكذلك الحظر من جهة السمع لايمنع أن يكون الأمر الوارد بعده علىٰ الوجوب(٥).

---

(١) العدة ١/٢٦٢. (٢) التمهيد للكلوذاني ١/١٨٣.

(٣) أنظر التمهيد للكلوذاني ١/١٨٤، وشرح روضة الناظر/ لابن بدران ٢/٧٧.

(٤) التمهيد للكلوذاني ١/١٨٤.

(٥) العدة ١/٢٦٢، وانظر المعتمد ١/٧٦.

ويرد علىٰ هذا الدليل- مايلي:

ان القول بأن العقل قد يحظر شيئاً، غير مسلّم به، ولو فُرض ذلك، فإن الشرع إذا ورد بأباحة شئ كان ذلك إثباتاً بأن العقل لم يحظره، لأن الشرع لايرد بإباحة ماكان قبيحاً في العقل.

فإذا وردت الإباحة من الشرع في شئ ما، كان ذلك مانعاً من أن يكون ذلك الشئ قبيحاً محرماً، وليس كذلك هاهنا. فإن ورود الشرع بإباحة الصيد مثلاً لم يمنع حصول تحريم سابق، فوضح بذلك الفرق بين القولين فلا يصح القياس(١).

الدليل الخامس:

ان ورود صيغة الأمر بعد الحظر تقتضي نسخة، والنسخ قد يكون بإيجاب، أو بإباحة، وليس حمله علىٰ أحدهما بأولىٰ من حمله علىٰ الآخر، فتعارضا وبقي الأمر علىٰ مقتضاه في الإيجاب(٢).

ويرد علىٰ هذا الدليل- مايلي:

ان الحظر لايُنسخ إلا بإباحة، أما نسخه بالإيجاب لايكون نسخ به من حيث هو إيجاب، وإنما لتضمنه إباحةً يُنسخ بها الحظر، فإذا وردت صيغة الأمر علىٰ الحظر فالظاهر أن مقتضاها نسخ الحظر، وهذا النسخ لايكون إلا بإباحة كما قدمنا، فيكون مقتضاها حينئذ إباحة الشئ المحظور(٣).

الدليل السادس:

ان كل واحد من اللفظين أي «الحظر، والأمر» مستقل وقائم بنفسه، فلا يتغير مقتضىٰ أحدهما بتقدم الآخر عليه، وذلك كما لو قال «حرمت عليك كذا وكذا»، ثم قال «أوجبت ذلك عليك»(٤).

---

(١) العدة ٢٦٣/١.

(٢) التمهيد للكلوذاني ١٨٥/١، وإحكام الفصول في أحكام الأصول ٢٠١.

(٣) التمهيد للكلوذاني ١٨٥/١.

(٤) شرح اللمع ٢١٥/١، التمهيد للكلوذاني ١٨٦/١.

ويرد علىٰ هذا الدليل- مايلي:

١- ان القول بأن اللفظ الثاني وهو «لفظ الأمر» مستقل بنفسه غير مسلّم، وذلك لإعتماده علىٰ وجود اللفظ الأول وهو «الحظر»، لأن من شأن صيغة الأمر أن ينصرف مقتضاها بحسب القرينة لها. وقد أوضحنا بما سبق من الأدلة أن تقدم الحظر قرينة تدل علىٰ أن المراد بها الإباحة، فيصير ذلك بمنزلة قول القائل «رأيت فلاناً»، ثم يقول «وجدته» فمجراهما كلامان. وكذلك اللفظ الثاني يتغير مقتضاه بالأول(١).

٢- ان قوله «أوجبت عليك» ونحوه صريح في إيجاب الفعل، ولايحتمل ذلك تغييراً بالقرينة، فلم يكن تقدم الحظر عليه مغيراً لمقتضاه وهو الإيجاب(٢).

والجواب علىٰ هذا:

إن كان ذلك اللفظ وهو «أوجبت» صريحاً في الإيجاب، فما قيل لفظ ظاهر صريح في الإيجاب، وكما لايجوز ترك الصريح إلا بمثله، فلا يجوز ترك الظاهر أيضاً إلا بما يجوز به ترك مثله(٣)

والرد علىٰ هذا الجواب:

ان ماقلتموه ممنوع، لأن قيام الدليل الظاهر في معنىٰ، لايمنع التصريح بخلافه وبأن الظاهر غير مراد، فإن كان ورود الصيغة بعد الحظر مانعاً للوجوب، لم يلزم من ذلك المنع التصريح به، لأنه يجوز أن يكون مانعاً للوجوب ظاهراً، ثم يُصرح بالوجوب حينئذ لكونه بخلاف الظاهر(٤).

---

(١) التمهيد للكلوذاني ١/١٨٦.

(٢) المرجع السابق في (١)، شرح اللمع ١/٢١٤.

(٣) شرح اللمع ١/٢١٤.

(٤) شرح العضد علىٰ مختصر ابن الحاجب ٢/٩٢، وانظر بيان المختصر للأصفهاني ٢/٧٣.

الدليل السابع:

ان الأمر هنا لايجوز أن يكون مقتضياً للإباحة، لأن الأمر بالمباح لايُحسن لكونه عبثاً لعدم إستحقاق الثواب علىٰ فعله(١).

ويرد علىٰ هذا الدليل- مايلي:

ان الأمر بالمباح ليس أمراً علىٰ الحقيقة، وإنما صيغته صيغة الأمر، ومن سماه أمراً فإنما يسميه علىٰ أنه مجاز(٢).

والجواب علىٰ هذا:

بأن صيغة الأمر ليست لإزالة الحظر ولا لرفع المنع، بل هي لطلب المأمور به، وإرتفاع الحظر وزوال المنع من ضرورة هذا الطلب، فإن مطلق اللفظ لايعمل إلا فيما يكون موضوعاً له حقيقة(٣).

٣- أدلة القول الثالث:

إستدل القائلون بأن الأمر بعد الحظر يكون علىٰ ماكان عليه قبل ورود الحظر- بدليل واحد، أوردناه ضمن عرض قولهم فيما سبق(٤).

٤- أدلة القول الرابع:

إستدل القائلون بالوقف- بما يلي:

ان الحكم علىٰ مطلق الصيغة الواردة بعد الحظر بالإيجاب أو بالإباحة غير ممكن، لأن بعض الأدلة يُثبت الإباحة، والبعض الآخر يُثبت الوجوب، ولا مرجح هناك، فيتعين التوقف إلىٰ البيان(٥).

---

(١) العدة ١/٢٦٣.

(٢) المرجع السابق في (١).

(٣) أصول السرخسي ١/١٩.

(٤) أنظر دليل هذا القول في ص ١٦٤، ١٦٥، من هذا البحث.

(٥) البرهان ١/٢٦٤، ٢٦٥.

ثالثاً: الترجيح:

يتضح من عرض الأدلة وماورد عليها- مايلي:

١- ان أدلة القول الأول- قوية في بيان الغرض منها والإحتجاج بها، وخاصة ماتعلق بالإستقراء منها.

كما أن معظم الإعتراضات والمناقشات الواردة عليها قد تم دفعها وإبطالها.

٢- ان أدلة القول الثاني- مع كثرتها إلا أنها لا ترقىٰ لاثبات ماذهبوا إليه، لورود إعتراضات ومناقشات قوية عليها لم يتم دفعها وإبطالها بأقوال قوية.

٣- ان دليل القول الرابع- ضعيف جداً لايُثبت ماذهبوا إليه، وخاصة مع ماورد من الأدلة في إثبات أن صيغة الأمر بعد الحظر للإباحة.

٤- انه لاوجه للتوقف في هذه المسألة- مع ماإتضح من الأدلة التى أوردها كل فريق من أصحاب الأقوال.

لذلك فإن القول بأن الأمر بعد الحظر يُصرف عن الوجوب إلىٰ الإباحة هو الأرجح.

والله أعلم.

المبحث الثالث: في فروع اختلف العلماء فيها:

لقد بيّنا في بداية هذا الفصل، أن جمهور العلماء إتفقوا علىٰ أن القرينة سواء كانت لفظية أو حالية تعتبر صارفة للأمر عن الوجوب إلىٰ غيره من المعاني.

ولم يخالف في ذلك سوىٰ ابن حزم(١) الذي رأىٰ أن الأمر لايُصرف عن الوجوب إلا بنص آخر أو إجماع متيقن فقط.

وبناءاً علىٰ هذا الإختلاف، فقد خالف ابن حزم، جمهور العلماء في كثير من أحكام الفروع الفقهية.

وإليك فيما يلي بعض الأمثلة التي خالف فيها ابن حزم، رأي الجمهور.

الفرع الأول:

كتابة الدين والإشهاد عليه:

الأصل في ذلك قول الله تعالىٰ ﴿يأيها الذين آمنوا إذا تداينتم بدين إلىٰ أجل مسمىٰ فاكتبوه وليكتب بينكم كاتب بالعدل ولايأب كاتب أن يكتب كما علمه الله فليكتب وليملل الذي عليه الحق وليتق الله ربه ولا يبخس منه شيئاً فإن كان الذي عليه الحق سفيهاً أو ضعيفاً أو لايستطيع أن يملّ هو فليملل وليه بالعدل واستشهدوا شهيدين من رجالكم فإن لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان﴾(٢).

فقد ذهب جمهور العلماء إلىٰ أن الأمر بالكتابة في قوله ﴿فاكتبوه﴾، والأمر بالإشهاد في قوله ﴿واستشهدوا﴾، إنما هو للندب لا للوجوب(٣).

والصارف للأمر عن الوجوب هنا- مايلي:

١- أننا نرىٰ المسلمين في جميع الأقطار يبيعون بالأثمان المؤجلة من غير كتابة ولا إشهاد، ولم يُنقل عن الصحابة والتابعين وفقهاء الأمصار أنهم كـــانوا يتشددون

---

(١) سبقت الترجمة له في ص ١٣٤.
(٢) البقرة ٢٨٢.

(٣) أحكام القرآن للجصاص ١/٤٨١، أحكام القرآن للكيا الهراسي ١/٣٦٥، التفسير الكبير للرازي ٧/١١٠، الجامع لأحكام القرآن للقرطبي ٣/٣٨٣.

فيهما، بل كانت تقع المداينات بينهم من غير كتابة ولا إشهاد ولم يقع نكير منهم، ولو كان ذلك واجباً لما تركوا النكير علىٰ من تركه مع علمهم به(١).

٢- ان في إيجاب الكتابة والإشهاد أعظم التشديد علىٰ المسلمين، والنبي صلىٰ الله عليه وسلم يقول «بعثت بالحنفية السمحة»(٢)، (٣).

أما ابن حزم فإنه لم ير ماقاله الجمهور من القرائن صارفاً للأمر عن الوجوب وذهب إلىٰ أن الأمر بالكتابة والإشهاد في الآية الكريمة ظاهره الوجوب، ولا يُعدل عن هذا الظاهر إلا بنص آخر أو إجماع متيقن(٤).

قال في المحلىٰ:

(مسألة: فإن كان القرض إلىٰ أجل، ففرض عليهما أن يكتباه وأن يشهدا عليه عدلين فصاعداً....).

إلىٰ أن قال (برهان ذلك قوله تعالىٰ ﴿ياأيها الذين آمنوا إذا تداينتم بدين إلىٰ أجل مسمىٰ فاكتبوه... الآية﴾، وليس في أمر الله تعالىٰ إلا الطاعة، ومن قال بأنه ندب فقد قال الباطل، ولا يجوز أن يقول الله تعالىٰ ﴿فاكتبوه﴾ فيقول قائل: لا أكتب إن شئت، ويقول الله تعالىٰ ﴿واستشهدوا﴾ فيقول قائل لا أشهد، ولا يجوز نقل أوامر الله تعالىٰ عن الوجوب إلىٰ الندب إلا بنص آخر أو بضرورة حس)(٥).

الفرع الثاني:

مكاتبة العبيد:

الأصل في ذلك قول الله تعالىٰ ﴿والذين يبتغون الكتاب مما ملكت أيمانكم فكاتبوهم إن علمتم فيهم خيراً... الآية﴾(٦).

---

(١) أحكام القرآن للجصاص ٤٨١/١، ٤٨٢، أحكام القرآن للكيا الهراسي ٣٦٤/١، ٣٦٥.

(٢) أخرجه الإمام أحمد في مسندة ٢٦٦/٥.

(٣) التفسير الكبير للرازي ١١٠/٧.

(٤) المحلىٰ لابن حزم ٣٥١/٦.

(٥) المحلىٰ ٣٥١/٦، ٣٥٢.

(٦) النور ٣٣.

فقد ذهب جمهور العلماء إلىٰ أن الأمر بمكاتبة العبيد في قوله ﴿فكاتبوهم﴾ للندب لا للوجوب، فإذا سأل العبد سيده المكاتبة فإنه يُندب للسيد إجابته إلىٰ ذلك إذا علم به خيراً(١).

والصارف للأمر عن الوجوب هنا- مايلي:

١- ان الأصل أن لايُجبر أحد علىٰ عتق مملوكه، وإنما حملت الآية علىٰ الندب لئلا تكون معارضة لهذا الأصل(٢).

٢- ان المكاتبة موكولة إلىٰ غالب ظن المولىٰ إن علم فيه خيراً، فلما كان المرجع في المكاتبة للمولىٰ لم يلزمه وجوبها(٣).

٣- ان المكاتبة وردت معلقة بابتغاء العبد، مما يدل علىٰ أنها ليست واجبة، ولو وجبت لوجبت حقاً للشرع غير متعلقة بابتغاء العبد(٤).

٤- ان القول بوجوبها يترتب عليه تعطيل الملك، وتحكم المماليك في المالكين(٥).

٥- ان النبي عليه السلام قال «لايحل مال أمرئ مسلم إلا بطيب من نفسه»(٦). والعبد مال فلا يجوز مكاتبته إلا برضىٰ السيد(٧).

أما ابن حزم فإنه لم يعتبر هذه القرائن صارفة للوجوب، لعدم إستنادها علىٰ نص أو إجماع متيقن.

وذهب إلىٰ أن الأمر بالمكاتبة في الآية الكريمة علىٰ الوجوب، فإذا طلب العبد من سيده مكاتبته فإنه يجب علىٰ السيد الإجابة إلىٰ ذلك، وإستدل بظاهر الأمر في قوله تعالىٰ ﴿فكاتبوهم﴾(٨)، (٩).

---

(١) المغني لابن قدامه ١٢/٣٣٩، المجموع شرح المهذب للنووي ١٦/٢١، بداية المجتهد لابن رشد ٢/٢٨٠.

(٢) بداية المجتهد ٢/٢٨٠، ٢٨١، وأنظر أحكام القرآن للكيا الهراسي ٤/٢٩٠، ٢٩١.

(٣) أحكام القرآن للجصاص ٣/٣٢١.

(٤) أحكام القرآن للكيا الهراسي ٤/٢٩١.

(٥) مغني المحتاج شرح المنهاج للشربيني ٤/٥١٦.

(٦) أخرجه الإمام أحمد في مسنده ٥/٧٢.

(٧) أنظر التفسير الكبير للرازي ٢٣/٢١٧.

(٨) النور ٣٣.

(٩) المحلىٰ ٨/٢١٩.

قال في المحلىٰ:

(من كان له مملوك مسلم أو مسلمة، فدعا أودعت إلىٰ الكتابة، ففرض علىٰ السيد الإجابة إلىٰ ذلك، ويجبره السلطان علىٰ ذلك بما يدري أن المملوك العبد أو الأمة يطيقه، مما لاحيف فيه علىٰ السيد).

إلىٰ أن قال (برهان ذلك قول الله تعالىٰ ﴿والذين يبتغون الكتابة مما ملكت إيمانكم فكاتبوهم إن علمتم فيهم خيراً)(١).

الفرع الثالث:

الإشهاد علىٰ البيع:

الأصل في ذلك قوله تعالىٰ ﴿وأشهدوا إذا تبايعتم﴾(٢).

فقد ذهب جمهور العلماء إلىٰ أن الأمر بالإشهاد في قوله تعالىٰ ﴿وأشهدوا﴾ للندب لا للوجوب، فيُندب الإشهاد علىٰ البيع لكونه أقطع للنزاع وأبعد من التجاحد(٣).

والصارف للأمر عن الوجوب هنا- مايلي:

١- إجماع أهل العلم علىٰ عدم وجوبها، لأنه قد ورد عن النبي صلىٰ الله عليه وسلم أنه باع واشترىٰ، وأرتهن من غير إشهاد، وكذلك كان فعل الصحابة رضوان الله عليهم، فإنهم كانوا يتبايعون في عصر النبي صلىٰ الله عليه وسلم في الأسواق ولم يأمرهم بالإشهاد، ولم يُنقل عنهم فعله، ولم ينكر عليهم النبي صلىٰ الله عليه وسلم، ولو كانوا يشهدون في كل بياعاتهم لنُقل(٤).

٢- أنه لو وجب الإشهاد في كل مايُباع لأفضي ذلك إلىٰ الحرج المحطوط عنّا، بقوله تعالىٰ ﴿ماجعل عليكم في الدين من حرج﴾(٥)، (٦).

---

(١) أنظر المحلي ٨/٢١٩. (٢) البقرة ٢٨٢.

(٣) المغني ٤/٤٧، المجموع شرح المهذب للنووي ٩/١٥٤، أحكام القرآن للجصاص ١/٥٢، أحكام القرآن للكيا الهراسي ١/٣٦٥، ٣٦٦.

(٤) المغني ٤/٣١١، المجموع شرح المهذب ٩/١٥٤، ١٥٥، أحكام القرآن للجصاص ١/٥٢١.

(٥) الحج ٧٨. (٦) المغني ٤/٣١١، أحكام القرآن للجصاص ١/٤٨٢.

أما إبن حزم فإنه لم ير ماذكره الجمهور من القرائن صارفاً، لعدم وجود نص في ذلك أو إجماع متيقن.

وذهب إلىٰ أن الأمر بالإشهاد في الآية الكريمة باقٍ علىٰ ظاهره، وهو الوجوب(١).

قال في المحلىٰ:

(الإشهاد علىٰ البيع فرض، فعلىٰ كل متبايعين أن يُشهدا علىٰ تبايعهما لما قل أو كثر رجلين، أو رجلاً وأمرأتين من العدول، وإن لم يجدا عدولاً سقط فرض الإشهاد فإن لم يُشهدا وهما يقدران علىٰ الإشهاد فقد عصيا الله عز وجل، والبيع تام)(٢).

الفرع الرابع:

وطء الزوجة بعد طهرها من الحيض:

الأصل في ذلك قول الله تعالىٰ ﴿فإذا تطهرن فأتوهن من حيث أمركم الله﴾(٣).

فقد ذهب جمهور العلماء إلىٰ أن الأمر بالإتيان في قوله ﴿فأتوهن﴾، للإباحة لا للوجوب(٤).

والصارف للأمر عن الوجوب هنا:

ورود الأمر بالإتيان بعد الحظر الوارد في قوله تعالىٰ ﴿فاعتزلوا النساء في المحيض ولا تقربوهن﴾(٥)، (٦).

أما إبن حزم فإنه لم ير ماسبق قرينة صارفة للأمر عن الوجوب.

وذهب إلىٰ أن الأمر بالإتيان في الآية الكريمة علىٰ الوجوب(٧).

---

(١) المحلىٰ ٧/٢٢٤، ٢٢٥، ٢٢٦.

(٢) المحلىٰ ٧/٢٢٤.

(٣) البقرة ٢٢٢.

(٤) أحكام القرآن للجصاص ١/٣٥١، جامع البيان عن تأويل آي القرآن للطبري ٤/٣٨٥.

(٥) البقرة ٢٢٢.

(٦) أحكام القرآن للجصاص ١/٣٥١، جامع البيان عن تأويل آي القرآن للطبري ٤/٣٨٥.

(٧) المحلىٰ ٩/١٧٤.

قال في المحلىٰ:

(وفرض علىٰ الرجل أن يُجامع امرأته، وأدنىٰ ذلك مرةً في كل طهر إن قدر علىٰ ذلك، وإلا فهو عاص لله تعالىٰ)(١).

وقد استدل علىٰ ذلك بظاهر الأمر الوارد في الآية(٢).

الفرع الخامس:

الإسراع بالجنازة:

الأصل في ذلك قول النبي صلىٰ الله عليه وسلم «أسرعوا بالجنازة فإن كانت صالحة قربتموها إلىٰ الخير، وإن كانت غير ذلك، كان شراً تضعونه عن رقابكم»(٣).

فقد ذهب جمهور العلماء إلىٰ أن الأمر بالإسراع في الحديث، للندب لا للوجوب، فيُندب الإسراع بالجنازة إلا أن يخاف منه انفجار الميت أو تغييره فيتأنىٰ(٤).

والصارف للأمر عن الوجوب هنا:

إتفاق الأئمة وإجماعهم علىٰ أن الإسراع بالجنازة مندوب إليه(٥).

أما ابن حزم فقد ذهب إلىٰ وجوب الإسراع بالجنازة، ولم ير ماقاله الجمهور صارفاً للأمر عن الوجوب- لأنه إجماع غير متيقن.

وإستدل علىٰ ذلك بظاهر الأمر الوارد في حديث المسألة(٦).

والله أعلم.

---

(١) المحلىٰ ٩/١٧٤.

(٢) المرجع السابق في (١).

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه ١/٤٤٢، ومسلم في صحيحه ٢/٦٥٢، وأبو داود في السنن ٣/٢٠٥، والترمذي في السنن ٤/٢٣٣، والنسائي في السنن ٤/٣٤، وإبن ماجه في السنن ١/٤٧٤.

(٤) المغني ٢/٣٥٩، ٣٦٠، المجموع شرح المهذب ٥/٢٧١، شرح صحيح مسلم للنووي ٧/١٢، وأنظر نيل الأوطار للشوكاني ٤/٧٠.

(٥) أنظر المغني ٢/٣٥٩، والشرح الكبير لابن أبي عمر ٢/٣٥٩، ٣٦٠، وإحكام الإحكام شرح عمدة الأحكام لابن دقيق العيد ٢/١٦٩.

(٦) المحلىٰ ٣/٣٨١.

الفصل الرابع: في تفصيل القرائن الصارفة للأمر- وبيان المعاني المجازية للأمر في كل استعمال- مع ذكر الفروق بينها.

الفصل الرابع: في تفصيل القرائن الصارفة للأمر، وبيان المعاني المجازية للأمر في كل إستعمال، مع ذكر الفروق بينها.

أولاً: في تفصيل القرائن الصارفة للأمر عن حقيقته:

سنفصل القول في القرائن الصارفة للأمر عن حقيقته علىٰ ضوء التفصيل العام لقرائن المجاز، الموضّح في الفصل الثاني من هذا البحث.

فنقول:

أن القرائن الصارفة للأمر يمكن تقسيمها باعتبارين:

الأول: تقسيمها باعتبار ذاتها.

الثاني: تقسيمها باعتبار إضافتها إلىٰ المتكلم أو الكلام.

فالأول: تقسيمها باعتبار ذاتها:

تنقسم القرينة الصارفة للأمر بهذا الاعتبار- إلىٰ مايلي:

القسم الأول:

قرينة شرعية: وهي مايكون مصدرها شرعياً كالنص والإجماع.

فالنص:

كما في قوله تعالىٰ ﴿وإن كنتم في ريب مما نزلنا علىٰ عبدنا فأتوا بسورة من مثله وادعوا شهداؤكم من دون الله إن كنتم صادقين﴾(١).

فحقيقة الأمر في قوله ﴿فأتوا بسورة من مثله﴾- متروكة هنا، وإنما أُريد به التحدي وتقريع الكافرين بالعجز عنه.

---

(١) البقرة ٢٣.

وذلك بقرينة قوله تعالىٰ ﴿فإن لم تفعلوا ولن تفعلو... الآية﴾(١)، حيث أثبت الله سبحانه وتعالىٰ أنهم لايعارضونه ولايقع ذلك منهم أبداً. فتبين بذلك أن الأمر الوارد هنا مصروف عن حقيقته وأُريد به التحدي(٢).

وكما في قوله عليه الصلاة والسلام «من جاء منكم إلىٰ الجمعة فليغتسل»(٣).

فقد قال الجمهور أن حقيقة الأمر متروكة هنا، وأُريد به الإستحباب.

وذلك بقرينة قوله عليه السلام «من توضأ يوم الجمعة فبها ونعمت، ومن اغتسل فالغسل أفضل»(٤)، (٥).

أما الإجماع:

فكما في قوله تعالىٰ ﴿كلوا من طيبات مارزقناكم﴾(٦).

فحقيقة الأمر متروكة هنا، وأُريد به الإباحة.

وذلك بقرينة إجماع أهل العلم علىٰ إباحة الأكل من الطيبات، وعدم وجوبه(٧).

القسم الثاني:

قرينة عادية: وهي مايتعلق بالعرف والعادة.

فالعرف والعادة لايصرفان الأمر عن حقيقته، لأن الأمر الشرعي لا ارتباط له بالعوائد، فهو حاكم علىٰ العوائد، ولاتكون العوائد حاكمة عليه(٨).

---

(١) البقرة ٢٤. (٢) أحكام القرآن للجصاص ١/٢٨، ٢٩.

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه ١/٢٩٩، ٣٠١، ومسلم في صحيحه ٢/٥٧٩، وأبو داود ١/٩٤، والترمذي في السنن ٢/٢٧٨، والنسائي في السنن ٣/٧٦، وابن ماجة في السنن ١/٣٤٦.

(٤) أخرجه أبو داود في السنن ١/٩٧، والترمذي في السنن ٢/٢٨٢، والنسائي في السنن ٣/٧٧، وابن ماجة في السنن ١/٣٤٧.

(٥) أحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام لابن دقيق العيد ٢/١١٠.

(٦) طه ٨١.

(٧) لطائف الإشارات لقُدس علىٰ تسهيل الطرقات لنظم الورقات ٢٤.

(٨) أنظر الإحكام للآمدي ٢/١٥٧.

ويندرج تحت هذين القسمين عدة أنواع من القرائن- علىٰ النحو التالي:

أولاً: في القرينة اللفظية- وبيان أنواعها:

النوع الأول: قرينة لفظية متصلة- وهذا النوع علىٰ قسمين:

القسم الأول: ماتكون القرينة فيه هي سياق اللفظ نفسه:

والمراد منها هنا- أن يدل السياق نفسه علىٰ أن المراد من الأمر غير حقيقته.

وذلك كما في قوله تعالىٰ ﴿إصلوها فأصبروا أو لا تصبروا﴾(١).

فحقيقة الأمر متروكة هنا، وأُريد به التسوية الدالة علىٰ التقريع والتهكم.

وذلك بقرينة سياق اللفظ، حيث أن السياق ورد بعطف النهي عن الصبر علىٰ الأمر به- مما يدل علىٰ أن المراد به التسوية(٢).

وكما في قوله تعالىٰ ﴿أنفقوا طوعاً أو كرهاً﴾(٣).

فإن حقيقة الأمر متروكة هنا، وأُريد به الإخبار عن إنفاقهم.

وذلك بقرينة سياق اللفظ- حيث دل سياق اللفظ علىٰ أن المقصود من ذلك الإخبار بأنه لن يُتقبل منهم الإنفاق سواء كان طوعاً أو كرهاً، وهذا كقوله تعالىٰ ﴿إستغفر لهم أو لا تستغفر لهم﴾(٤)، فإن المعنىٰ إستغفر لهم أو لا تستغفر لهم، وأنظر هل ترىٰ إختلافاً بين حال الإستغفار وتركه(٥).

وكذلك كقوله عليه الصلاة والسلام «تُنكح المرأة لأربع: لمالها، وجمالها، ولدينها، ولحسبها، فاظفر بذات الدين تربت يداك»(٦).

---

(١) الطور ١٦.

(٢) فواتح الرحموت ١/٣٧٢.

(٣) التوبة ٥٣.

(٤) التوبة ٨٠.

(٥) الكشاف عن حقائق التنزيل ووجوه التنزيل للزمخشري ٢/١٩٥.

(٦) أخرجه البخاري في صحيحه ٥/١٩٥٨، ومسلم في صحيحه ٢/١٠٨٦، وأبو داود في السنن ٢/٢١٩، والترمذي في السنن ٤/٣٠٦، والنسائي في السنن ٦/٥٤، وابن ماجه في السنن ١/٥٩٧.

فحقيقة الأمر متروكة هنا- وأُريد به الندب.

وذلك بقرينة سياق اللفظ، فقد دل سياق اللفظ علىٰ أن هذه الخصال هي التي يُرغب في نكاح المرأة لأجلها، فهو خبر عما في الوجود لا أنه وقع الأمر به، بل ظاهره إباحة النكاح لقصد كل من ذلك(١).

القسم الثاني: ماتكون القرينة فيه مع لفظ الأمر في سياق واحد:

وذلك كما في قوله تعالىٰ ﴿فالآن باشروهن﴾(٢).

فحقيقة الأمر متروكة هنا، وأُريد به الإباحة.

وذلك بقرينة قوله تعالىٰ في أول الآية ﴿أحل لكم ليلة الصيام الرفث إلىٰ نسائكم﴾(٣).

وكما في قوله عليه السلام «سوّوا صفوفكم فإن تسوية الصفوف من تمام الصلاة»(٤).

فحقيقة الأمر متروكة هنا، وأُريد به الإستحباب.

وذلك بقرينة قوله عليه السلام في آخر الحديث «من تمام الصلاة»، حيث لم يقل من أركانها أو واجباتها، وتمام الشئ أمر زائد علىٰ وجود حقيقته في مشهور اصطلاح العرف(٥).

النوع الثاني: قرينة لفظية منفصلة:

وهي إما نص أو إجماع.

---

(١) نيل الأوطار ٦/١١١.

(٢) البقرة ١٨٧.

(٣) جامع البيان عن تأويل آي القرآن ٢/١٣٥.

(٤) أخرجه البخاري في صحيحه ١/٢٥٤، ومسلم في صحيحه ١/٣٢٤، وأبو داود في السنن ١/١٧٩، وابن ماجه في السنن ١/٣١٧.

(٥) إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام لابن دقيق العيد ١/١٩٥.

أ- النص:

كما في قوله تعالىٰ ﴿وإذا حضر القسمة أولو القربىٰ واليتامىٰ فارزقوهم منه وقولوا لهم قولاً معروفاً﴾(١).

فحقيقة الأمر «برزقهم من الميراث» متروكة هنا، وأُريد به الإستحباب وذلك بقرينة قوله تعالىٰ ﴿ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل﴾(٢)، وقوله عليه السلام «لايحل مال أمرئ مسلم إلا بطيب من نفسه»(٣)، والميراث حق للورثه وقد قسمه الله بينهم، وبيّن نصيب كل واحد منهم في آية المواريث(٤) ولم يجعل لهؤلاء نصيباً، وما كان ملكاً لأحد فغيره جائز إزالته إلىٰ غيره إلا بالوجوه التي حكم الله بإزالته بها، وقد قال عليه السلام «دماؤكم وأموالكم وأعراضكم عليكم حرام... الحديث»(٥).

فتبين من ذلك أن إعطاء الحاضرين عند القسمة من المال إنما هو علىٰ وجه الإستحباب لا الوجوب(٦).

وكما في قوله عليه الصلاة والسلام «إذا دخل أحدكم المسجد فليصل ركعتين قبل أن يجلس»(٧).

فحقيقة الأمر متروكة هنا، وأُريد به الندب.

وذلك بقرينة قوله عليه السلام «خمس صلوات كتبهن الله علىٰ العباد... »(٨). ولم يذكر منهن الركعتين، وقوله عليه السلام للأعرابي حين سأله عما فرض الله عليه من الصلاة فقال له «خمس صلوات في اليوم والليلة- فقال له الأعرابي: هل علي غيرهن؟ قال: لا، إلا أن تتطوع»(٩)، (١٠).

---

(١) النساء ٨. (٢) البقرة ١٨٨. (٣) أخرجه الإمام أحمد في مسنده ٧٢/٥.

(٤) المقصود بها الآيات الواردة في سورة النساء ١١، ١٢، ١٧٦.

(٥) أخرجه البخاري في صحيحه ٣٧/١، ٦١٩/٢، ومسلم في صحيحه ١٣٠٦/٣، وأبو داود في السنن ١٨٥/٢، والترمذي في السنن ٢٢٨/١١، وابن ماجه في السنن ١٠١٦/٢، ١٠٢٥.

(٦) أحكام القرآن للجصاص ٧٢/٢.

(٧) أخرجه البخاري في صحيحه ١٧٠/١، ومسلم في صحيحه ٤٩٥/١، وأبو داود في السنن ١٢٧/١، والترمذي في السنن ٤٢/٢.

(٨) أخرجه النسائي في السنن ١٨٦/١، وابن ماجه في السنن ٤٤٩/١، والإمام أحمد في مسنده ٣١٩/٥.

(٩) أخرجه البخاري في صحيحه ٢٥/١، ٢٦، ومسلم في صحيحه ٤١/١، وأبو داود في السنن ١٠٦/١، والنسائي في السنن ١٨٤/١.

(١٠) إحكام الإحكام شرح عمدة الأحكام لابن دقيق العيد ٤٩/٢.

ب- والإجماع:

كما في قوله تعالىٰ ﴿وأشهدوا إذا تبايعتم﴾(١).

فحقيقة الأمر متروكة هنا، وأُريد به الندب.

وذلك بقرينة إجماع أهل العلم علىٰ عدم وجوبها(٢).

وكما في قوله عليه السلام «آمروا النساء في بناتهن»(٣).

فحقيقة الأمر متروكة هنا، وأُريد به الإستحباب.

وذلك بقرينة إجماع أهل العلم علىٰ أنه ليس للأم أمر في النكاح، وإنما ذلك لإستطابة النفس(٤).

ثانياً: في القرينة الحالية- وبيان أنواعها:

النوع الأول: ماتكون القرينة فيه هي العادة:

وقد بينا فيما سبق أنه لايُعتبر من العادة إلا ماكان في عهد النبوة، واطلع عليه النبي صلىٰ الله عليه وسلم وأقره(٥).

النوع الثاني: حالة ورود لفظ الأمر بعد الحظر- وهذا النوع علىٰ قسمين:

القسم الأول: ماكان الأمر فيه وارداً بعد حظر في سياق واحد:

وذلك كما في قوله تعالىٰ ﴿فإذا تطهرن فأتوهن﴾(٦).

فحقيقة الأمر متروكة هنا، وأُريد به الإباحة.

وذلك بقرينة ورود الأمر هنا بعد الحظر الوارد في أول الآية وهو

---

(١) البقرة ٢٨٢.

(٢) أحكام القرآن للكيا الهراسي ١/٣٦٤، ٣٦٥، أحكام القرآن للجصاص ١/٥٢١، ٥٢٢.

(٣) أخرجه أبو داود في السنن ٢/٢٣٢، والإمام أحمد في مسنده ٢/٣٤.

(٤) نيل الأوطار ٦/١٢٣.

(٥) أنظر هذا البحث ص ١٨٧، ١٨٨.

(٦) البقرة ٢٢٢.

قوله تعالىٰ ﴿فاعتزلوا النساء في المحيض ولا تقربوهن﴾(١)، (٢).

وكما في قوله عليه السلام «كنت نهيتكم عن زيارة القبور ألا فزوروها»(٣).

فحقيقة الأمر متروكة هنا، وأُريد به الإباحة.

وذلك بقرينة ورود الأمر بعد الحظر الذي صُرّح به في أول الحديث(٤).

القسم الثاني: ماكان الأمر فيه وارداً بعد حظر- في سياقين منفصلين:

وذلك كما في قوله تعالىٰ ﴿وإذا حللتم فاصطادوا﴾(٥).

فحقيقة الأمر متروكة هنا، وأُريد به الإباحة.

وذلك بقرينة ورود الأمر بعد الحظر الوارد في قوله تعالىٰ ﴿... غير مُحلِّى الصيد وأنتم حُرُم﴾(٦)، (٧).

النوع الثالث: ماتكون القرينة فيه راجعة لمعنىٰ في المتكلم:

وذلك كما في قوله تعالىٰ ﴿ربنا افتح بيننا وبين قومنا بالحق﴾(٨)، وقوله تعالىٰ ﴿واعف عنا واغفر لنا... الآية﴾(٩).

فحقيقة الأمر في هذه الآيات متروكة، وأُريد به الإلتماس والدعا.

وذلك بقرينة راجعة لمعنىٰ في المتكلم وهو الإنسان حيث أنه محتاج إلىٰ نعمة الله سبحانه وتعالىٰ، فلا يطلب منه النعمة إلزاماً، وإنما يسأله ذلك سؤالاً(١٠).

---

(١) البقرة ٢٢٢.

(٢) أحكام القرآن للجصاص ١/٣٥١.

(٣) أخرجه مسلم في صحيحه ٢/٦٧٢، وأبو داود في السنن ٣/٢١٨، والترمذي في السنن ٤/٢٧٤، والنسائي في السنن ٤/٧٣، ٧/٢٠٧، وابن ماجه في السنن ١/٥٠١.

(٤) التمهيد للكلوذاني ١/١٧٩، ١٨٠، العدة ١/٢٥٨، ٢٥٩.

(٥) المائدة ٢.

(٦) المائدة ١.

(٧) الكشاف للزمخشري ١/٥٩٢.

(٨) الأعراف ٨٩.

(٩) البقرة ٢٨٦.

(١٠) أصول السرخسي ١/١٩٣.

النوع الرابع: ماتكون القرينة فيه راجعة لمعنىٰ في المخاطب:

وذلك كما في قوله تعالىٰ ﴿فادرؤوا عن أنفسكم الموت﴾(١).

فحقيقة الأمر متروكة هنا، وأُريد به التعجيز.

وذلك لقرينة راجعة لمعنىٰ في المخاطب وهم المشركون، حيث أنهم لاقدرة لهم علىٰ أن يدرأوا الموت عن أنفسهم(٢).

وكما في قوله تعالىٰ ﴿كونوا حجارة أو حديداً﴾(٣).

فحقيقة الأمر متروكة هنا، وأُريد به التعجيز.

وذلك لقرينة راجعة لمعنىٰ في المخاطب، إذ أن المخاطبين لاقدرة لهم علىٰ قلب الأعيان(٤).

وأيضاً كما في قوله عليه الصلاة والسلام لعمر بن أبي سلمه(٥) «ياغلام سم الله وكل بيمينك وكل مما يليك»(٦).

فحقيقة الأمر متروكة هنا، وأُريد به التأديب.

وذلك لقرينة راجعة لمعنىٰ في المخاطب وهو عمر بن أبي سلمه حيث كان صبياً، والصبي غير مكلف مطلقاً(٧). أ. هـ.

والله أعلم.

---

(١) آل عمران ١٦٨. (٢) شرح الكوكب المنير ٣/٢٦. (٣) الإسراء ٥٠.

(٤) البحر المحيط في أصول الفقه للزركشي ٢/٣٦٠.

(٥) عمر بن أبي سلمة: هو الصحابي عمر بن عبد الله بن عبد الأسد القرشي المخزومي، أبو حفص، ربيب رسول الله عليه السلام، تزوج الرسول عليه السلام والدته أم سلمة بعد وفاة والده، فعاش في كنفه ورعايته، شهد مع علي رضي الله عنه، موقعة الجمل، وآستعمل علىٰ البحرين وفارس، رُوي له ١٢ حديثاً، توفي عام ٨٣هـ. أنظر ترجمته في: الإصابة ٢/٥١٩، الإستيعاب ٢/٤٧٤، أسد الغابة ٤/١٨٣.

(٦) أخرجه البخاري في صحيحه ٥/٢٠٥٦، ومسلم في صحيحه ٣/١٥٩٩، وأبو داود في السنن ٣/٣٤٩، والترمذي في السنن ٨/٤٥.

(٧) فواتح الرحموت ١/٣٧٢.

ثانياً: في بيان المعاني المجازية للأمر في كل استعمال، مع ذكر الفروق بينها.

سبق أن بينا في الفصل الأول أن الأمر حقيقة في الوجوب، وبينا في الفصل الثاني أن الأمر يُمكن أن يُصرف عن هذه الحقيقة إلىٰ غيرها من المعاني بواسطة القرائن، وبينا في الفصل الثالث أن الأمر إذا أُستعمل في غير الوجوب كان هذا الإستعمال مجازاً فهي.

وفيما يلي سنبين المعاني المجازية التي قد يُصرف الأمر إليها بواسطة القرائن وهي علىٰ النحو التالي:

المعنىٰ الأول:

الندب(١): وهو مايطلب فعله طلباً غير جازم(٢).

ومن أسماء الندب عند جمهور الأصوليين مرغب فيه، وتطوع، ومستحب(٣).

وذلك نحو قوله تعالىٰ في حق العبيد ﴿فكاتبوهم إن علمتم فيهم خيراً﴾(٤).

فمكاتبة العبيد مندوب إليها عند جمهور العلماء(٥).

والمعنىٰ: إذا سأل العبد سيده المكاتبة، فإنه يُندب للسيد أن يكاتبه إذا علم فيه خيراً(٦).

والصارف للأمر هنا- عدة أنواع من القرائن هي:

١- قرينة عقلية: وهي أن الأصل أنه لايُجبر أحد علىٰ عتق مملوكه، وإنما حملت الآية علىٰ الندب لئلا تكون معارضة لهذا الأصل(٧).

كما أن القول بوجوبها يترتب عليه تعطيل الملك وتحكم المماليك في المالكين(٨).

---

(١) أنظر هذا المعنىٰ في: البحر المحيط للزركشي ٢/٣٥٧، التلويح علىٰ التوضيح ١/١٥٢، جمع الجوامع ١/٣٧٢، الإبهاج في شرح المنهاج ٢/١٧، كشف الأسرار عن أصول البزدوي ١/٢٥٤، شرح الكوكب المنير ٣/١٧.

(٢) الإبهاج في شرح المنهاج ١/٥٢.

(٣) المرجع السابق في (٢) ١/٥٧.

(٤) النور ٣٣.

(٥) شرح الكوكب المنير ٣/١٧، الإبهاج في شرح المنهاج ٢/١٧.

(٦) جامع البيان عن تأويل آي القرآن ١٨/١٢٦.

(٧) بداية المجتهد لابن رشد ٢/٢٨٠، ٢٨١، وانظر أحكام القرآن للكيا الهراسي ٤/٢٩٠، ٢٩١.

(٨) مغني المحتاج شرح المنهاج للشربيني ٤/٥١٦.

٢- قرينة لفظية متصلة: وهي أن قوله تعالىٰ ﴿إن علمتم فيهم خيراً﴾، دل علىٰ أن المكاتبة موكولة إلىٰ غالب ظن المولىٰ أن علم فيه خيراً، فلما كان المرجع في المكاتبة للمولىٰ لم يلزمه وجوبها(١).

كما أن قوله تعالىٰ ﴿والذين يبتغون الكتاب مما ملكت أيمانكم﴾ دل علىٰ أن المكاتبة وردت معلقة بابتغاء العبد، مما يدل علىٰ أنها ليست بواجبة، ولو وجبت لوجبت حقاً للشرع غير متعلقة بابتغاء العبد(٢).

٣- قرينة حالية: وهي حالة ورود لفظ الأمر بعد حظر.

وذلك لأن الكتابة بيع الرجل ماله، بمالِه، فإن كسب العبد وماله، من مال السيد، فبيع بعضه ببعض أكل مال بالباطل، فيدخل في النهي عن أكل المال بالباطل، فتكون الكتابة بذلك محظورة أصلاً.

فالأمر بها بعد ذلك أمر بعد حظر- وذلك لايفيد الوجوب(٣).

والعلاقة بين الوجوب والندب هي المشابهة المعنوية لإشتراكهما في الطلب(٤).

والفرق بين الندب والوجوب:

ان الندب لا إلزام فيه ولا عقاب علىٰ تركه، أما الوجوب فإنه فيه إلزام، وعقوبة علىٰ الترك(٥).

---

(١) أحكام القرآن للجصاص ٣/٣٢١.

(٢) أحكام القرآن للكيا الهراسي ٤/٢٩١.

(٣) القواعد والفوائد الأصولية لابن اللحام ١٦٨.

(٤) حاشية البناني علىٰ المحلي علىٰ جمع الجوامع ١/٣٧٢.

(٥) شرح الكوكب المنير ١/٣٤٠.

المعنى الثاني:

التأديب(١): وهو ماكان مطلوباً لتهذيب الأخلاق وإصلاح العادات(٢).

نحو قوله عليه الصلاة والسلام لعمر بن أبي سلمة(٣) وهو غلام ويده تطيش في الصحفة «ياغلام سم الله وكل بيمينك وكل مما يليك»(٤).

فالأمر بالأكل مما يلي وباليمين إنما هو للتأديب، لا الوجوب(٥).

والصارف للأمر هنا- مايلي:

قرينة حالية: راجعة لمعنى في المخاطب، حيث أن المخاطب وهو عمر بن أبي سلمة كان صبياً، والصبي غير مكلف مطلقاً(٦).

والعلاقة بين الوجوب والتأديب هي اللزوم، إذ أن الأمر بالشئ يستلزم النهي عن ضده(٧).

والفرق بين التأديب والندب:

١- ان التأديب إنما يكون في مكارم الأخلاق وتهذيبها، وإصلاح العادات، بخلاف الندب فإنه لثواب الآخرة(٨).

٢- ان بين التأديب والندب عموم وخصوص من وجة، فإن الأدب متعلق بمحاسن الأخلاق وذلك أعم من أن يكون مختصاً بمكلف أو غيره، لأن عمر بن أبي سلمة كان صغيراً عند توجيه الخطاب إليه.

---

(١) أنظر هذا المعنى في: جمع الجوامع وعليه شرح المحلي ١/٣٧٣، شرح الكوكب المنير ٣/٢١، فواتح الرحموت ١/٣٧٢، البحر المحيط ٢/٣٥٧، التلويح على التوضيح ١/١٥٢، كشف الأسرار عن أصول البزدوي ١/٢٥٥.

(٢) فواتح الرحموت ١/٣٧٢.

(٣) سبقت الترجمه له في ص ١٩٤.

(٤) سبق تخريجه في ص ١٩٤.

(٥) فواتح الرحموت ١/٣٧٢، وانظر المثال في شرح الكوكب المنير ٣/٢١، وجمع الجوامع بشرح المحلي ١/٣٧٣.

(٦) فواتح الرحموت ١/٣٧٢.

(٧) تقريرات الشربيني على حاشية البناني على المحلي على جمع الجوامع ١/٣٧٢.

(٨) حاشية البناني على المحلي على جمع الجوامع ١/٣٧٣.

أما الندب فهو مختص بالمكلفين، وهو أعم من أن يكون من محاسن الأخلاق وغيرها(١).

وقد أدخل بعض العلماء هذا المعنىٰ في معنىٰ الندب- بحجة أن الأدب مندوب إليه- ومنهم البيضاوي(٢) والآمدي(٣).

ومن العلماء من قال بأن هذا المعنىٰ يقرب من الندب، ومنهم الرازي(٤) وعبد العزيز البخاري(٥).

المعنىٰ الثالث:

الإرشاد(٦): وهو ماكان مقصوداً به صلاح دنيانا، والإحتياط للدين والدنيا(٧).

نحو قول الله تعالىٰ ﴿ياأيها الذين آمنوا إذا تداينتم بدين إلىٰ أجل مسمىً فاكتبوه﴾(٨)، وقوله تعالىٰ ﴿فاستشهدوا شهيدين من رجالكم﴾(٩)، وقوله تعالىٰ ﴿وأشهدوا إذ تبايعتم﴾(١٠).

فإن جميع ذلك من الأمر بالكتابة والإشهاد إرشاد لنا إلىٰ مافيه صلاح دنيانا، والإحتياط للدين والدنيا(١١).

---

(١) شرح الكوكب المنير ٣/٢٢، وانظر نهاية السؤل ٢/٢٠.

(٢) سبقت الترجمة له في ص ٤٢، وانظر هذا القول في منهاج الوصول في علم الأصول للبيضاوي مع شرح الأسنوي عليه ٢/١٧، ٢٠.

(٣) سبقت الترجمة له في ص ٥١، وانظر هذا القول في الإحكام للآمدي ٢/١٣.

(٤) سبقت الترجمة له في ص ٥٢، وانظر هذا القول في المحصول ١/٢٠١.

(٥) سبقت الترجمة له في ص ١٤٠، وانظر هذا القول في كشف الأسرار عن أصول البزدوي ١/٢٥٥.

(٦) أنظر هذا المعنىٰ في جمع الجوامع بشرح المحلي ١/٣٧٢، كشف الأسرار عن أصول البزدوي ١/٢٥٤، شرح الكوكب المنير ٣/٢٠، البحر المحيط ٢/٣٥٧، التلويح علىٰ التوضيح ١/١٥٢.

(٧) أحكام القرآن للجصاص ١/٤٨١، وانظر شرح الكوكب المنير ٣/٢٠.

(٨) البقرة ٢٨٢. (٩) البقرة ٢٨٢. (١٠) البقرة ٢٨٢.

(١١) مفتاح الوصول إلىٰ بناء الفروع علىٰ الأصول للتلمساني ٢١، وانظر شرح المحلي علىٰ جمع الجوامع ١/٣٧٢، وأحكام القرآن للجصاص ١/٤٨١.

والصارف للأمر هنا- مايلي:

قرينة لفظية منفصلة: وهي الإجماع- حيث نقلت الأمة خلف عن سلف عقود المداينات والأشرية والبياعات في أمصارهم من غير إشهاد- مع علم فقهائهم بذلك من غير نكير منهم عليهم(١).

والعلاقة بين الوجوب والإرشاد هي المشابهة المعنوية لإشتراكهما في الطلب(٢).

والفرق بين الإرشاد والندب:

١- ان المصلحة في الإرشاد لاثواب فيه إلا بقصد الإمتثال والإنقياد إلىٰ الله تعالىٰ، فيكون الثواب لأمر خارج عنه، أما الندب فإن الثواب ثابت فيه(٣).

المعنىٰ الرابع:

الإباحة(٤): وهي التخيير بين فعل المأمور به أو تركه(٥).

نحو قوله تعالىٰ ﴿وإذا حللتم فأصطادوا﴾(٦).

فالإصطياد بعد التحلل من الإحرام علىٰ الإباحة(٧).

والمعنىٰ: أنه لاحرج عليكم في الإصطياد حال تحللكم من الإحرام، لأن المعنىٰ الذي من أجله حُرِّم عليكم في حال إحرامكم قد زال(٨).

---

(١) أحكام القرآن للجصاص ١/٤٨١، الجامع لأحكام القرآن للقرطبي ٤/٤٠٤.

(٢) حاشية البناني علىٰ المحلي علىٰ جمع الجوامع ١/٣٧٢.

(٣) شرح الكوكب المنير ٣/٢٠، شرح المحلي علىٰ جمع الجوامع ١/٣٧٢، ٣٧٣.

(٤) أنظر هذا المعنىٰ في: المستصفىٰ ١/٤١٧، شرح الكوكب المنير ٣/١٨، البحر المحيط ٢/٣٥٨، كشف الأسرار عن أصول البزدوي ١/٢٥٤، جمع الجوامع بشرح المحلي ١/٣٧٢، التلويح علىٰ التوضيح ١/١٥٢.

(٥) الإبهاج في شرح المنهاج ١/٥٢.

(٦) المائدة ٢.

(٧) شرح الكوكب المنير ٣/١٨، فواتح الرحموت ١/٣٧٢.

(٨) جامع البيان عن تأويل آي القرآن ٦/٦٢.

والصارف للأمر هنا- مايلي:

قرينة حالية: وهي ورود لفظ الأمر بعد حظر- حيث ورد قوله تعالىٰ ﴿فاصطادوا﴾ بعد الحظر الوارد في قوله تعالىٰ ﴿.... غير محلِّي الصيد وأنتم حُرم﴾(١)، (٢).

وقيل أن الصارف للأمر هنا- قرينة لفظية منفصلة وهي- إجماع أهل العلم علىٰ إباحة ذلك(٣).

والعلاقة بين الوجوب والإباحة هي المشابهة المعنوية لأن كلاً منهما مأذون فيه(٤).

والفرق بين الإباحة والوجوب والندب:

ان الإباحة إنما هي تخيير بين الفعل وبين الترك، ولا ثواب لمن فعل المباح ولا عقاب علىٰ من تركه(٥).

أما الوجوب فإنه لاتخيير فيه، لأنه مطلوب علىٰ وجه الإلزام، ويُثاب فاعله، ويُعاقب تاركه(٦).

أما الندب وأن كان لا إلزام فيه، إلا أنه يُرجح فعله علىٰ تركه، ويثاب فاعله ولا يعاقب تاركه(٧).

المعنىٰ الخامس:

الإذن(٨): والمراد به هنا غير الإباحة.

نحو قول من بداخل المكان للمستأذن عليه: أدخل(٩).

---

(١) المائدة ١.
(٢) أنظر الكشاف عن حقائق التنزيل ووجوه التأويل ١/٥٩٢.
(٣) الإحكام لابن حزم ٣/٤٠٠، وانظر الجامع لأحكام القرآن ٦/٤٤.
(٤) شرح الكوكب المنير ٣/١٩، نهاية السؤل ٢/٢١.
(٥) أنظر الإبهاج شرح المنهاج ١/٥٢، والتمهيد للكلوذاني ٢/٦٧.
(٦) التمهيد للكلوذاني ٢/٦٤.
(٧) أنظر المرجع السابق في (٦)، والمستصفىٰ ١/٤٢٢.
(٨) أنظر هذا المعنىٰ في: جمع الجوامع بشرح المحلي ١/٣٧٣، شرح الكوكب المنير ٣/٢٠.
(٩) حاشية البناني علىٰ المحلي علىٰ جمع الجوامع ١/٣٧٣، شرح الكوكب المنير ٣/٢٠.

والصارف للأمر هنا- مايلي:

قرينة حالية: وهي حالة ورود لفظ الأمر بعد إستئذان(١).

والعلاقة بين الوجوب والإذن هي اللزوم- إذ أن الأمر بالشئ يستلزم الإذن به(٢).

والفرق بين الإذن والإباحة:

١- ان الإباحة ثابتة بخطاب الشرع، بخلاف المأذون فيه فإنه ثابت بخطاب المكلف من حيث ثبوته به(٣).

٢- ان الإباحة من أحكام الشرع، أما الإذن فإنه إعلام بأن الشرع أباح دخول ملك ذلك الآذن(٤).

المعنىٰ السادس:

التسوية(٥): والمراد منه جعل فعل الأمر وعدم فعله سواء في الحكم(٦).

نحو قوله تعالىٰ ﴿فاصبروا أو لاتصبروا﴾(٧)، بعد قوله ﴿إصلوها﴾.

والمعنىٰ: إصلوا النار جزاءاً علىٰ ماقدمتم سواء صبرتم أو لا(٨).

والصارف للأمر هنا- مايلي:

قرينة لفظية متصلة: وهي سياق اللفظ نفسه- حيث أن السياق ورد به عطف النهي عن

---

(١) الإبهاج في شرح المنهاج ١/٤٦، وانظر القواعد والفوائد الأصولية ١٦٩.

(٢) أنظر تقريرات الشربيني علىٰ حاشية البناني علىٰ شرح المحلي علىٰ جمع الجوامع ١/٣٧٢.

(٣) المرجع السابق في (٢) ١/٣٧٣.

(٤) شرح الكوكب المنير ٣/٢٠.

(٥) أنظر هذا المعنىٰ في: البحر المحيط ٢/٣٦٠، جمع الجوامع بشرح المحلي ١/٣٧٤، شرح الكوكب المنير ٣/٢٧، المستصفىٰ ١/٤١٨، كشف الأسرار عن أصول البزدوي ١/٢٥٤، التلويح علىٰ التوضيح ١/١٥٢.

(٦) غاية الوصول شرح لب الأصول ٦٤.

(٧) الطور ١٦.

(٨) شرح الكوكب المنير ٣/٢٧، ٢٨.

الصبر علىٰ الأمر به، مما يدل علىٰ أن المراد به التسوية بين الصبر وعدمه(١).

والعلاقة بين الوجوب والتسوية هي المضادة- لأن التسوية بين الفعل والترك مضادة لوجوب الفعل(٢).

والفرق بين التسوية والإباحة:

ان المخاطب في الإباحة كأنه توهم أنه لايجوز إتيان الفعل فأبيح له فيه مع عدم الحرج في الترك.

أما التسوية فكأنه توهم أن أحد الطرفين من الفعل أو الترك أنفع له، فدفع ذلك وسوّىٰ بينهما(٣).

وقد يرد علىٰ هذا المعنىٰ: بأنه لايصدق أن المستعمل في التسوية صيغة الأمر وحدها، بل أن المستعمل في التسوية هو المجموع المركب من صيغة إفعل و «أو»(٤).

والجواب علىٰ هذا:

ان التصريح بجعل التسوية من معاني الصيغة، ومن معاني «أو» معناه أنها معنىٰ لكل منهما بشرط مصاحبة الآخر(٥)

المعنىٰ السابع:

الإمتنان(٦): وهو بمعنىٰ تعداد النعمة والتقريع بها(٧).

نحو قوله تعالىٰ ﴿كلوا مما رزقكم الله حلالاً طيباً﴾(٨).

---

(١) فواتح الرحموت ١/٣٧٢.

(٢) شرح الكوكب المنير ٣/٢٨، نهاية السؤل ٢/٢٢.

(٣) منافع الدقايق شرح مجامع الحقايق للخادمي ١٤٢/١٤٣، وانظر المطول للتفتازاني علىٰ تلخيص المفتاح للقزويني ٢٤١.

(٤) حاشية البناني علىٰ المحلي علىٰ جمع الجوامع ١/٣٧٤.

(٥) المرجع السابق في (٤).

(٦) أنظر هذا المعنىٰ في: كشف الأسرار عن أصول البزدوي ١/٢٥٤، شرح الكوكب المنير ٣/٢٢، جمع الجوامع بشرح المحلي ١/٣٧٥، المستصفىٰ ١/١٥٢، التلويح علىٰ التوضيح ١/٤١٧.

(٧) الجامع لأحكام القرآن ٣/٣٠٨.

(٨) المائدة ٨٨.

والمعنىٰ: أن الله سبحانه وتعالىٰ يقول للمؤمنين الذين نهاهم أن يحرموا ماأحل الله لهم، كلوا مما رزقكم الله، والأكل عبارة عن التمتع بالأكل والشرب واللباس والركوب ونحو ذلك من رزق الله الذي رزقنا به وأحله لنا(١).

والصارف للأمر هنا- مايلي:

١- قرينة لفظية متصلة: وهي أن قوله تعالىٰ ﴿مما رزقكم الله﴾ دل علىٰ أن الأمر هنا، أُريد به الإمتنان(٢).

٢- قرينة لفظية منفصلة: وهي الإجماع- حيث أجمع أهل العلم علىٰ أن الأمر هنا، مصروف عن حقيقته(٣).

والعلاقة بين الوجوب والإمتنان هي المشابهة المعنوية- المتمثلة في الإذن، لأن الإمتنان إنما يكون في مأذون فيه(٤).

والفرق بين الإمتنان والإباحة:

١- ان الإباحة مجرد إذن، أما الإمتنان فلابد فيه من إقتران حاجة الإنسان للمأذون فيه، وعدم قدرته عليه، ونحو ذلك كالتعرض في هذه الآية بأن الله هو الرازق(٥).

٢- ان الإباحة تكون في الشئ الذي سيوجد مستقبلاً، بخلاف الإمتنان فإنه يكون في شئ موجود أصلاً(٦).

المعنىٰ الثامن:

الإنعام(٧): وهو بمعنىٰ إسداء النعمة، والتذكير بها(٨).

---

(١) جامع البيان عن تأويل آي القرآن ٧/١٢، وأنظر الجامع لأحكام القرآن ٦/٢٦٣.

(٢) التلويح علىٰ التوضيح ١/١٥٢، فواتح الرحموت ١/٣٧٢. (٣) لطائف الإشارات ٢٤.

(٤) الإبهاج في شرح المنهاج ٢/١٩، نهاية السؤل ٢/٢١، شرح الكوكب المنير ٣/٢٢.

(٥) شرح الكوكب المنير ٣/٢٢، البحر المحيط ٢/٣٥٨.

(٦) حاشية البناني علىٰ المحلي علىٰ جمع الجوامع ١/٣٧٣، نهاية السؤل ٢/٢١.

(٧) أنظر هذا المعنىٰ في: جمع الجوامع بشرح المحلي ١/٣٧٤، البرهان ١/٣١٥، غاية الوصول شرح لب الأصول ٦٤.

(٨) حاشية البناني علىٰ المحلي علىٰ جمع الجوامع ١/٣٧٥.

نحو قوله تعالىٰ ﴿كلوا من طيبات مارزقناكم﴾(١).

والمعنىٰ: كلوا مما أسداه الله لكم من مستلذات، لأن كل مارزقه الله لايكون إلا حلالاً(٢).

والصارف للأمر هنا- مايلي:

قرينة لفظية منفصلة: وهي الإجماع- حيث أجمع أهل العلم علىٰ أن الأمر مصروف عن حقيقته(٣).

والعلاقة بين الوجوب والإنعام هي المشابهة المعنوية المتمثلة في الإذن(٤).

وقد يرد علىٰ هذا المعنىٰ: بأنه يتكرر مع المعنىٰ السابق وهو الإمتنان(٥).

والجواب علىٰ هذا:

ان الإمتنان مختص بذكر أعلىٰ وأفضل مايُحتاج إليه، إما الإنعام فقد يكون بذكر الأعلىٰ وغيره(٦).

المعنىٰ التاسع:

الإكرام(٧): وهو بمعنىٰ إظهار إكرام الآمر للمأمور وأنه تفضل عليه بنعمة يتمتع بها لايلحقه فيها غضاضة(٨).

نحو قوله تعالىٰ ﴿أدخلوها بسلام آمنين﴾(٩).

---

(١) البقرة ٥٧.

(٢) الكشاف عن حقائق التنزيل ١/٣٢٨، ٣٢٩.

(٣) لطائف الإشارات ٢٤.

(٤) إنما قلنا بذلك لشبه هذا المعنىٰ بمعنىٰ الإمتنان.

(٥) حاشية البناني علىٰ المحلي علىٰ جمع الجوامع ١/٣٧٤.

(٦) المرجع السابق في (٥).

(٧) أنظر هذا المعنىٰ في: جمع الجوامع بشرح المحلي ١/٣٧٣، البحر المحيط ٢/٣٥٩، كشف الأسرار عن أصول البزدوي ١/٢٥٤، شرح الكوكب المنير ٣/٢٣، المستصفىٰ ١/٤١٨.

(٨) المفردات في غريب القرآن للراغب الأصبهاني ٦٤٦.

(٩) الحجر ٤٦.

والمعنىٰ: أدخلوا الجنة بتحية من الله سبحانه سالمين من كل داء وآفة، آمنين من الموت والعذاب، وآمنين من أن تُسلبوا نعمة أنعمها الله عليكم، وكرامة أكرمكم بها(١).

والصارف للأمر هنا- مايلي:

قرينة لفظية متصلة- حيث دل قوله تعالىٰ ﴿بسلام آمنين﴾ علىٰ أن المراد به الإكرام(٢).

والعلاقة بين الوجوب والإكرام هي المشابهة المعنوية المتمثلة في الإذن(٣).

والفرق بين الإمتنان والإكرام:

ان الإمتنان تعداد للنعمة مع التقريع بها، أما الإكرام فهو التفضل بالنعمة والنفع دون غضاضة(٤).

المعنىٰ العاشر:

التهديد(٥): وهو التخويف من عذاب الله(٦).

نحو قوله تعالىٰ ﴿اعملوا ماشئتم﴾(٧)، فهذا تهديد من الله سبحانه وتعالىٰ للمشركين، خرج مخرج الأمر(٨).

والمعنىٰ: أنكم علمتم من قوله تعالىٰ في أول الآية ﴿أفمن يُلقىٰ في النار خير أمّن يأتي آمناً يوم القيامة﴾ أنه لايستوي من يُلقىٰ في النار مع من يأتي آمناً، فأعملوا بعد ذلك ماشئتم من خير، أو شر، فإنه لابد لكم من الجزاء، لأن الله بصير بأعمالكم ولا يخفىٰ عليه منها شئ(٩).

---

(١) جامع البيان عن تأويل آي القرآن ١٤/٣٦، وأنظر الجامع لأحكام القرآن ١٠/٣٢.

(٢) شرح الكوكب المنير ٣/٢٣، حاشية البناني علىٰ المحلي علىٰ جمع الجوامع ١/٣٧٣.

(٣) الإبهاج في شرح المنهاج ٢/١٩، نهاية السؤل ٢/٢١.

(٤) أنظر معنىٰ كل من الإمتنان والإكرام فيما سبق.

(٥) أنظر هذا المعنىٰ في: المستصفىٰ ١/٤١٨، كشف الأسرار عن أصول البزدوي ١/٢٥٥، شرح الكوكب المنير ٣/٢٣، البحر المحيط ٢/٣٥٨.

(٦) شرح الكوكب المنير ٣/٢٤.

(٧) فصلت ٤٠.

(٨) جامع البيان عن تأويل آي القرآن ٢٤/١٢٤.

(٩) المرجع السابق في (٨) ٢٤/١٢٤، الجامع لأحكام القرآن ١٥/٣٦٦.

والصارف للأمر هنا- مايلي:

١- قرينة لفظية منفصلة- وهي أن قوله تعالىٰ ﴿... فإن مصيركم إلىٰ النار﴾ دل علىٰ أن المراد بالأمر هنا التهديد، وليس هو إطلاق لهم في عمل ماأرادوا من المعاصي وغيرها(١).

٢- قرينة عقلية وهي: أن العقل يُدرك بأن الله سبحانه وتعالىٰ لايأمر بفعل المعاصي(٢).

٣- قرينة لفظية متصلة وهي: سياق اللفظ نفسه- حيث دل علىٰ أن الأمر هنا مصروف عن الوجوب(٣).

والعلاقة بين الوجوب والتهديد هي المضادة، لأن المهدد عليه إما حرام أو مكروه(٤).

وقيل: أن العلاقة هي اللزوم- إذ أن إيجاب الشئ يستلزم التخويف علىٰ مخالفته(٥).

والفرق بين التهديد وما قبله من المعاني واضح، إذ أن التهديد به تخويف وترهيب بخلاف ماسبقه من المعاني.

المعنىٰ الحادي عشر:

الإنذار(٦): وهو إبلاغ المخاطبين بشئ مخصوص مخيف(٧).

---

(١) البحر المحيط ٢/٣٥٨، شرح البدخشي علىٰ المنهاج ٢/١٧، وانظر جامع البيان: في تفسير قوله تعالىٰ ﴿قل ياقوم اعملوا علىٰ مكانتكم﴾ ٨/٣٩.

(٢) منافع الدقايق للخادمي ٩٢.

(٣) أصول السرخسي ١/١٩٣.

(٤) نهاية السؤل ٢/٢١.

(٥) تقريرات الشربيني علىٰ حاشية البناني علىٰ المحلي علىٰ جمع الجوامع ١/٣٧٢.

(٦) أنظر هذا المعنىٰ في: المستصفىٰ ١/٤١٨، كشف الأسرار عن أصول البزدوي ١/٢٥٥، فواتح الرحموت ١/٣٧٢، شرح الكوكب المنير ٣/٢٤، البحر المحيط ٢/٣٥٨، جمع الجوامع بشرح المحلي ١/٣٧٣.

(٧) شرح الكوكب المنير ٣/٢٤، وانظر حاشية البناني علىٰ المحلي علىٰ جمع الجوامع ١/٣٧٣.

نحو قوله تعالىٰ ﴿قل تمتعوا فإن مصيركم إلىٰ النار﴾(١)، فهذا إنذار ووعيد للكافرين وإشارة لهم إلىٰ أن ماهُم فيه من ملاذ الدنيا منقطع(٢)

والمعنىٰ: تمتعوا ماشاء لكم التمتع فإن مرجعكم ومردكم إلىٰ عذاب جهنم(٣).

والصارف للأمر هنا- مايلي:

قرينة لفظية متصلة:- إذ دل سياق اللفظ في قوله تعالىٰ ﴿قل تمتعوا فإن مصيركم إلىٰ النار﴾ علىٰ أن المراد إبلاغهم بهذا الكلام المخوف والذي عبر عنه بالأمر في قوله ﴿تمتعْ﴾(٤).

والعلاقة بين الوجوب والإنذار هي المضادة، إذ أن الإنذار لايكون إلا علىٰ فعل حرام أو مكروه(٥).

ومن العلماء من جعل الإنذار قسماً من أقسام التهديد، ومنهم الرازي(٦)، والبيضاوي(٧)، إلا أن هناك فرقاً بين التهديد والإنذار- يتمثل فيما يلي:

١- ان الإنذار هو الإبلاغ ولايكون إلا في التخويف، والتهديد هو التخويف نفسه(٨).

٢- ان الإنذار لابد أن يكون مقروناً بالوعيد، أما التهديد فإنه قد يكون مقروناً بالوعيد وقد لايكون كذلك.

٣- ان التهديد أبلغ في الوعيد والغضب من الإنذار عُرفاً(٩).

---

(١) إبراهيم ٣٠. (٢) الجامع لأحكام القرآن ٩/٣٦٥.

(٣) المرجع السابق في (٢).

(٤) الإبهاج في شرح المنهاج ٢/١٨، وانظر معنىٰ ذلك في شرح الكوكب المنير ٣/٢٤، مع النظر في الجامع لأحكام القرآن ٩/٣٦٥.

(٥) الإبهاج في شرح المنهاج ٢/١٨، نهاية السؤل ٢/٢١.

(٦) المحصول ١/٢٠١.

(٧) المنهاج بشرح الأسنوي عليه ٢/١٧.

(٨) شرح الكوكب المنير ٣/٢٤، وانظر الإبهاج في شرح المنهاج ٢/١٨.

(٩) شرح الكوكب المنير ٢/٢٥.

المعنى الثاني عشر:

التكوين(١): وهو الإيجاد عن العدم بسرعة(٢).

وقد سماه بعض العلماء بـ «كمال القدرة» كالغزالي(٣)، والآمدي(٤)، والفتوحي ابن النجار(٥)، (٦).

نحو قوله تعالىٰ ﴿كن فيكون﴾(٧).

والمعنىٰ: أنا نقول للشئ أُحدث فيحدث علىٰ وجة السرعة، من غير توقف ولا افتقار إلىٰ مزاولة عمل أو استعمال آلة(٨).

والصارف للأمر هنا- مايلي:

قرينة حالية راجعة لمعنىٰ في المتكلم، وهو الله سبحانه وتعالىٰ إذ أنه هو الموجد لكل شئ وخالقه(٩).

---

(١) أنظر هذا المعنىٰ في: كشف الأسرار عن أصول البزدوي ١/٢٥٤، جمع الجوامع بشرح المحلي ١/٣٧٣، البحر المحيط ٢/٣٥٩، فواتح الرحموت ١/٣٧٢، التلويح علىٰ التوضيح ١/١٥٢.

(٢) شرح المحلي علىٰ جمع الجوامع ١/٣٧٣، وانظر شرح الكوكب المنير ٣/٣١.

(٣) سبقت الترجمه له في ص ٤٣، وانظر هذا القول في المستصفىٰ ١/٤١٨.

(٤) سبقت الترجمة له في ص ٥١، وانظر هذا القول في الإحكام للآمدي ٢/١٣.

(٥) الفتوحي بن النجار: هو محمد بن شهاب الدين أحمد بن عبد العزيز بن علي الفتوحي المصري الحنبلي، والشهير بابن النجار كان والده قاضي القضاه، وقد أخذ العلم عنه وعن كبار العلماء، وقد تبحر في علوم الشريعة، وبرع في فن الفقة والأصول، وإنتهت إليه رئاسة المذهب الحنبلي، من مؤلفاته «منتهىٰ الإرادات» في الفقة، و«الكوكب المنير» في أصول الفقة، توفي عام ٩٧٢هـ.

أنظر ترجمته في: الأعلام للزركلي ٦/٢٣٣.

(٦) شرح الكوكب المنير ٣/٣٠.

(٧) البقرة ١١٧.

(٨) حاشية البناني علىٰ المحلي علىٰ جمع الجوامع ١/٣٧٣، ٣٧٤، وانظر الجامع لأحكام القرآن للقرطبي ٢/٨٩، ٩٠.

(٩) شرح الكوكب المنير ٣/٣١.

والعلاقة بين الوجوب والتكوين هي المشابهة المعنوية المتمثلة في تحتم الوقوع(١).

وقيل أن العلاقة هي المشابهة المعنوية أيضاً، ولكن المتمثلة في إشتراكهما في الطلب(٢).

والفرق بين التكوين وماقبله من المعاني واضح- إذ أن التكوين إيجاد للشئ عن العدم، بخلاف ماسبقه من المعاني.

المعنىٰ الثالث عشر:

التسخير(٣): وهو بمعنىٰ الإنتقال من حالة حسنة إلىٰ حالة ممتهنة، إذ معناه لغة الذلة والإمتهان(٤).

نحو قوله تعالىٰ ﴿كونوا قردةً خاسئين﴾(٥).

والمعنىٰ: صيروا قردةً، فمسخهم الله قردةً، بمعصيتهم(٦).

والصارف للأمر هنا- مايلي:

قرينة حالية راجعة لمعنىٰ في المخاطب وهم بنو إسرائيل، إذ لا قدرة لهم علىٰ التحول من صورة إلىٰ صورة أخرىٰ، وإنما القدرة لله وحده(٧).

والعلاقة بين الوجوب والتسخير هي المشابهة المعنوية المتمثلة في تحتم وقوع هذا التغيير وفي فعل الواجب(٨).

وقيل ان العلاقة هي المشابهة المعنوية أيضاً، ولكن المتمثلة في الطلب(٩).

---

(١) نهاية السؤل ٢/٢٢، وانظر الإبهاج في شرح المنهاج ٢/١٩.

(٢) المراجع السابقة في (١).

(٣) أنظر هذا المعنىٰ في: الإبهاج شرح المنهاج ٢/١٩، المستصفىٰ ١/٤١٨، البحر المحيط ٢/٣٥٩، كشف الأسرار عن أصول البزدوي ١/٢٥٥، شرح الكوكب المنير ٣/٢٥.

(٤) الإبهاج في شرح المنهاج ٢/١٩، وانظر نهاية السؤل ٢/٢٢.

(٥) البقرة ٦٥.

(٦) جامع البيان عن تأويل آي القرآن ١/٣٣٠- ٣٣٢.

(٧) البحر المحيط ٢/٣٥٩.

(٨) نهاية السؤل ٢/٢٢.

(٩) المرجع السابق في (٨).

وقيل: ان العلاقة هي اللزوم، إذ أن إيجاب شئ لاقدرة للمخاطب عليه بحيث يحصل عقيبة من غير توقف يستلزم تسخيره لذلك(١).

والفرق بين التسخير والتكوين:

ان التكوين سرعة الوجود عن العدم وليس فيه انتقال من حالة إلىٰ حالة، بخلاف التسخير فإن فيه إنتقال من حالة حسنة إلىٰ حالة ممتهنة(٢).

وقد يرد علىٰ هذا المعنىٰ- مايلي:

ان التسخير نعمة وإكرام فقد قال تعالىٰ ﴿وسخر لكم مافي السموات﴾(٣)، لذلك فإنه من اللائق تسميته سُخرية وهو الإستهزاء كما في قوله تعالىٰ ﴿لايسخر قوم من قوم﴾(٤)، (٥).

والجواب علىٰ هذا:

١- ان التسخير كما يستعمل في الإكرام فإنه يستعمل كذلك في التذليل والإمتهان(٦).

٢- ان ماقيل في تسميته بالسخرية، فيه تغليط لكثير من الأئمة وتكراراً لما سيأتي، فإن الإستهزاء لايخرج عن الإهانة، أو الإحتقار(٧).

المعنىٰ الرابع عشر:

التعجيز(٨): وهو بمعنىٰ إظهار العجز(٩).

نحو قوله تعالىٰ ﴿فأتوا بسورة من مثله﴾(١٠)، فهذا خطاب من الله للكافرين بالإتيان بمثل هذا القرآن تعجيزاً لهم(١١).

---

(١) تقريرات الشربيني علىٰ حاشية البناني علىٰ جمع الجوامع ١/٣٧٢.
(٢) الإبهاج في شرح المنهاج ٢/١٩، وانظر نهاية السؤل ٢/٢١، ٢٢.
(٣) الجاثية ١٣. (٤) الحجرات ١١.
(٥) حاشية البناني علىٰ المحلي علىٰ جمع الجوامع ١/٣٧٣، نهاية السؤل ٢/٢٢.
(٦) حاشية البناني علىٰ المحلي علىٰ جمع الجوامع ١/٣٧٣.
(٧) نهاية السؤل ٢/٢٢.
(٨) أنظر هذا المعنىٰ في: البحر المحيط ٢/٣٥٩، جمع الجوامع بشرح المحلي ١/٣٧٣، شرح الكوكب المنير ٣/٢٥، فواتح الرحموت ١/٣٧٢.
(٩) شرح المحلي علىٰ جمع الجوامع ١/٣٧٣.
(١٠) البقرة ٢٣.
(١١) شرح الكوكب المنير ٣/٢٦.

والمعنىٰ: إن كنتم في ريب أيها المشركون من العرب، والكفار من أهل الكتابين، وشكٍّ مما نزلنا علىٰ عبدنا محمد صلىٰ الله عليه وسلم، من النور والبرهان، وآيات الفرقان، أنه من عندي، وأني الذي أنزلته إليه، فلم تؤمنوا به، ولم تصدقوه فيما يقول، فأتوا بحجة من مثل مايقول تدفع حجته(١).

والصارف للأمر هنا- مايلي:

قرينة لفظية منفصلة- إذ دل قوله تعالىٰ ﴿قل لئن إجتمعت الإنس والجن علىٰ أن يأتوا بمثل هذا القرآن لايأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيراً﴾(٢)، علىٰ أنهم لايأتون بما يعارضة ولا يقع ذلك منهم، فكان المراد بالأمر التعجيز(٣).

والعلاقة بين الوجوب والتعجيز هي المضادة، إذ أن التعجيز لايكون إلا في الممتنعات والإيجاب في الممكنات(٤).

وقيل: أن العلاقة هي اللزوم، إذ أن إيجاب شئ لاقدرة للمخاطب عليه يستلزم التعجيز عنه(٥).

والفرق بين التعجيز والتسخير:

المعنىٰ الخامس عشر:

الإهانة(١): وهو أن يرد الأمر بلفظ يدل علىٰ الخير والتكريم، ولكن يراد منه ضد ذلك(٢).

نحو قوله تعالىٰ ﴿ذق إنك أنت العزيز الكريم﴾(٣).

فهذا تقريع وإهانة من الله سبحانه وتعالىٰ لأبي جهل بما كان يصف به نفسه في الدنيا، لأنه كان يقول «أنا العزيز الكريم»، فقيل له في الآخرة إذ عُذّب بما عذب به، ذق هذا الهوان اليوم فإنك كنت تزعم أنك أنت العزيز الكريم(٤).

والصارف للأمر هنا- مايلي:

١- قرينة شرعية: إذ عُلم عن طريق الشرع أن الآخرة ليست دار طلب(٥).

٢- قرينة حالية راجعة لمعنىٰ في المخاطب- وهو أبو جهل فإنه حال الخطاب بالصيغة في غصص الذوق ومحنه(٦).

والعلاقة بين الوجوب والإهانة هي المضادة، لأن الإيجاب علىٰ العباد تشريف لهم، لما فيه من تأهيلهم لخدمة الله سبحانة وتعالىٰ، ولما فيه من رفع درجاتهم، وذلك بعكس الإهانة(٧).

وقيل: ان العلاقة هي اللزوم- إذ أن طلب الشئ من غير قصد حصولة وكونه من الأحوال الخسيسة يستلزم الإهانة(٨).

---

(١) أنظر هذا المعنىٰ في: كشف الأسرار عن أصول البزدوي ١/٢٥٤، جمع الجوامع بشرح المحلي ١/٣٧٤، المستصفىٰ ١/٤١٨، البحر المحيط ٢/٣٦٣، شرح الكوكب المنير ٣/٢٦.

(٢) حاشية البناني علىٰ المحلي علىٰ جمع الجوامع ١/٣٧٤.

(٣) الدخان ٤٩.

(٤) جامع البيان عن تأويل آي القرآن ٢٥/١٣٤.

(٥) البرهان ١/٣١٥.

(٦) مواهب الفتاح شرح تلخيص المفتاح للمغربي ٢/٢١٨.

(٧) نهاية السؤل ٢/٢٢، شرح الكوكب المنير ٣/٢٧.

(٨) تقريرات الشربيني علىٰ حاشية البناني علىٰ المحلي علىٰ جمع الجوامع ١/٣٧٢.

والفرق بين الإهانة والتسخير:

ان الإهانة يرد فيها الأمر بلفظٍ يدل علىٰ الخير والتكريم ويُراد منه ضد ذلك، بخلاف التسخير أو التعجيز.

المعنىٰ السادس عشر:

الإحتقار(١): والمراد به إعتقاد عدم المبالاة بالشئ، وأنه لايُعبأ به ولا يُلتفت إليه(٢).

نحو قوله تعالىٰ في قصة موسىٰ مع سحرة فرعون ﴿ألقوا ما أنتم ملقون﴾(٣).

والمعنىٰ: ألقوا ما أنتم ملقون من حبالكم وعصيكم فإن هذه الحبال والعصي حقيرة، أمام ما سنأتي به من المعجزة وهي العصا التي تتحول إلىٰ ثعبان بقدرة الله(٤).

والصارف للأمر هنا- مايلي:

قرينة حالية: راجعة لمعنىٰ في المخاطب، وهُم سحرة فرعون، فإن مايلقونه من السحر وإن عظم حقير بالنسبة لمعجزة موسىٰ عليه السلام(٥).

والعلاقة بين الوجوب والإحتقار هي اللزوم، إذ أن الأمر بفعل ماعُلم عدم جدواه يستلزم تحقيره(٦).

والفرق بين الإحتقار والإهانة:

١- ان الإهانة تكون بالقول، أو الفعل، أو تركهما كترك الإجابة عند السؤال، ونحو ذلك ولا تكون بمجرد الإعتقاد.

---

(١) أنظر هذا المعنىٰ في: جمع الجوامع بشرح المحلي ١/٣٧٤، كشف الأسرار عن أصول البزدوي ١/٢٥٤، ٢٥٥، شرح الكوكب المنير ٣/٢٧، البحر المحيط ٢/٣٦١، فواتح الرحموت ١/٣٧٢، التلويح علىٰ التوضيح ١/١٥٢.

(٢) شرح الكوكب المنير ٣/٢٧، حاشية البناني علىٰ المحلي علىٰ جمع الجوامع ١/٣٧٤.

(٣) يونس ٨٠.

(٤) جامع البيان عن تأويل آي القرآن ١٩/٧٢، وانظر شرح الكوكب المنير ٣/٢٧.

(٥) شرح الكوكب المنير ٣/٢٧، التلويح علىٰ التوضيح ١/١٥٢، شرح المحلي علىٰ جمع الجوامع ١/٣٧٤. الإبهاج في شرح المنهاج ٢/٢٠.

(٦) تقريرات الشربيني علىٰ حاشية البناني علىٰ المحلي علىٰ جمع الجوامع ١/٣٧٢.

أما الإحتقار فإنه لابد فيه من الإعتقاد، لأن من إعتقد في شئ أنه لايُعبأ به ولا يُلتفت إليه يُقال: أنه إحتقره، ولا يُقال: أهانه مالم يصدر منه قول أو فعل علىٰ ذلك(١).

المعنىٰ السابع عشر:

الدعاء(٢) وهو الطلب علىٰ وجة التضرع والخضوع(٣).

نحو قوله تعالىٰ ﴿ربنا افتح بيننا وبين قومنا بالحق﴾(٤)، وقوله تعالىٰ ﴿ربنا اغفر لنا ذنوبنا﴾(٥)، فإن ذلك كله طلب لأن يعطيهم الله سبحانه وتعالىٰ ماسألوه علىٰ وجه التفضل والإحسان(٦).

والصارف للأمر هنا- مايلي:

قرينة حالية راجعة لمعنىٰ في المتكلم- وهو الإنسان حيث أنه محتاج إلىٰ نعمة الله سبحانه وتعالىٰ، فلا يطلب منه النعمة إلزاماً، وإنما يسأله ذلك سؤالاً(٧).

والعلاقة بين الوجوب والدعاء هي المشابهة المعنوية المتمثلة في الطلب(٨).

والفرق بين الدعاء وماقبله من المعاني واضح.

المعنىٰ الثامن عشر:

المشورة(٩): والمراد به إبداء الرأي(١٠).

نحو قوله تعالىٰ في قصة إبراهيم مع إبنه ﴿فانظر ماذا ترىٰ﴾(١١).

---

(١) شرح الكوكب المنير ٣/٢٧، الإبهاج في شرح المنهاج ٢/٢٠، نهاية السؤل ٢/٢٣.

(٢) أنظر هذا المعنىٰ في: المستصفىٰ ١/٤١٨، فواتح الرحموت ١/٣٧٢، جمع الجوامع بشرح المحلي ١/٣٧٤، البحر المحيط ٢/٣٦٠، شرح الكوكب المنير ٣/٢٨، التلويح علىٰ التوضيح ١/١٥٢.

(٣) مواهب الفتاح في شرح تلخيص المفتاح للمغربي ٢/٣٢٠.

(٤) الأعراف ٨٩.

(٥) آل عمران ١٤٧.

(٦) شرح الكوكب المنير ٣/٢٨.

(٧) أصول السرخسي ١/١٩٣.

(٨) نهاية السؤل ٢/٢٢، شرح الكوكب المنير ٣/٢٨.

(٩) أنظر هذا المعنىٰ في: جمع الجوامع بشرح المحلي ١/٣٧٤، البحر المحيط ٢/٣٦٢، شرح الكوكب المنير ٣/٣٤.

(١٠) الجامع لأحكام القرآن ١٥/١٠٣.

(١١) الصافات ١٠٢.

والمعنىٰ ماتُريك نفسك من الرأي، وإنما قال له ذلك مشاورةً له ليعلم صبره، ولم يقله علىٰ وجه المؤامرة في أمر الله(١).

والصارف للأمر هنا- مايلي:

قرينة لفظية متصلة- وهي سياق اللفظ نفسه، حيث أشار سياق قوله تعالىٰ ﴿يابني إني أرىٰ في المنام أني أذبحك فانظر ماذا ترىٰ﴾ إلىٰ أن المراد منه مشاورته في موضوع الذبح(٢).

والعلاقة بين الوجوب والمشورة هي المشابهة المعنوية المتمثلة في الطلب.

والفرق بين المشورة والدعاء:

ان الدعاء سؤال يحل محل الحاجة إلىٰ ما يُسأل، أما المشورة فإنها تقع تقوية للعزم(٣).

المعنىٰ التاسع عشر:

التكذيب(٤): والمراد به إظهار الكذب.

نحو قوله تعالىٰ ﴿قل فأتوا بالتوراة فاتلوها﴾(٥).

والمعنىٰ: قل يامحمد للزاعمين من اليهود أن الله حرم عليهم في التوراة العروق ولحوم الإبل وألبانها، جيئوا بالتوراة فاتلوها حتىٰ يتبين لمن خفي عليه كذبهم وقيلهم الباطل علىٰ الله من أمرهم أن ذلك ليس مما أنزلته في التوراة(٦).

---

(١) الجامع لأحكام القرآن ١٠٣/١٥.

(٢) شرح الكوكب المنير ٣٤/٣.

(٣) البحر المحيط ٣٦٢/٢.

(٤) أنظر هذا المعنىٰ في: جمع الجوامع بشرح المحلي ٣٧٤/١، البحر المحيط ٣٦٢/٢، شرح الكوكب المنير ٣٣/٣.

(٥) آل عمران ٩٣.

(٦) جامع البيان عن تأويل آي القرآن ١٦/٧.

والصارف للأمر هنا- مايلي:

قرينة لفظية متصلة- إذ دل قوله تعالىٰ في آخر الآية ﴿إن كنتم صادقين﴾ علىٰ أن المراد به التكذيب(١).

والعلاقة بين الوجوب والتكذيب هي اللزوم- إذ أن الأمر بفعل ماعُلم أنه يؤدي إلىٰ إظهار الكذب، يستلزم التكذيب(٢).

والفرق بين التكذيب وماقبله من المعاني واضح، إذ أن التكذيب فيه إظهار وإعلام بالكذب، بخلاف ماسبقه من المعاني.

المعنىٰ العشرون:

التمني(٣): والمراد به طلب الشئ الذي لايُتوقع حصولة لكونة مستحيلاً، علىٰ طريق المحبة لاعلىٰ الرجاء(٤).

نحو قول الشاعر: ألا أيها الليل الطويل ألا أنجلي(٥).

وإنما قيل بأن الشاعر هنا متمنياً لا مترجياً مع أن التمني مختص بالمستحيل، وإنجلاء الليل غير مستحيل، لأن ليل المحب لطوله مستحيل الإنجلاء(٦).

والصارف للأمر هنا- مايلي:

١- قرينة لفظية متصلة- إذ دل قوله «ألا» علىٰ أن المراد به التمني(٧).

---

(١) جامع البيان عن تأويل آي القرآن ٧/١٦.

(٢) تقريرات الشربيني علىٰ حاشية البناني علىٰ المحلي علىٰ جمع الجوامع ١/٣٧٢، حيث قال بعد أن ذكر علاقات بين الوجوب وبعض المعاني للأمر «وعليك الإعتبار في الباقي»- من حيث علاقة اللزوم.

(٣) أنظر هذا المعنىٰ في: كشف الأسرار عن أصول البزدوي ١/٢٥٥، المستصفىٰ ١/٤١٨، جمع الجوامع بشرح المحلي ١/٣٧٤، شرح الكوكب المنير ٣/٢٨، البحر المحيط ٢/٣٦١، التلويح علىٰ التوضيح ١/١٥٢.

(٤) منافع الدقايق ١٤٣، وأنظر الإبهاج في شرح المنهاج ٢/٢٠.

(٥) هذا صدر بيت من الطويل لأمرئ القيس وعجزه «بصبح وما الأصباح منك بأمثل». أنظر ديوان أمرئ القيس ١٨.

(٦) حاشية البناني علىٰ المحلي علىٰ جمع الجوامع ١/٣٧٤، شرح الكوكب المنير ٣/٢٩، الإبهاج ٢/١٩، ٢٠، نهاية السؤل ٢/٣٢.

(٧) شرح الكوكب المنير ٣/٣٠.

٢- قرينة حالية- راجعة لمعنىٰ في المخاطب، وهو الليل، فإنه لايقبل أن يُطلب منه الإنجلاء(١).

والعلاقة بين الوجوب والتمني- هي المشابهة المعنوية المتمثلة في الطلب(٢).

وقيل: أن العلاقة هي اللزوم- إذ أن طلب شئ لا إمكان لحصوله يستلزم التمني(٣).

ويرد علىٰ المثال السابق:

ان التمني لم يُستفد من الصيغة وحدها، وإنما من الصيغة مع صيغة «ألا»(٤).

لذلك فإن بعض العلماء مثل لهذا المعنىٰ بقوله عليه السلام وهو علىٰ طريق تبوك «كن أبا ذر»(٥)، (٦)، ورأىٰ آخر فقال «كن أبا خيثمة»(٧)، (٨)، (٩).

والجواب علىٰ هذا:

بأن «ألا» هي القرينة لإرادة التمني بالصيغة.

أما المراد بقوله عليه السلام «كن أبا ذر» وغيره، فليس التمني بأن يكون إياه، بل الجزم بكونه إياه- وأنه ينبغي أن يكون هو(١٠).

---

(١) شرح عقود الجمان في علم المعاني والبيان للسيوطي ٥٥.

(٢) نهاية السؤل ٢/٢٢.

(٣) تقريرات الشربيني علىٰ حاشية البناني علىٰ المحلي علىٰ جمع الجوامع ١/٣٧٢.

(٤) حاشية البناني علىٰ المحلي علىٰ جمع الجوامع ١/٣٧٤.

(٥) أبو ذر: هو الصحابي جندب بن جنادة بن سفيان، الغفاري الحجازي، أبو ذر، كان من السابقين إلىٰ الإسلام، ورجع إلىٰ قومه بإذن النبي عليه السلام، ثم هاجر إلىٰ المدينة وصحب الرسول عليه السلام حتىٰ توفي، كان زاهداً متقللاً من الدنيا، لم يشهد بدراً ولكن عمر ألحقه بأهلها، وكان يوازي إبن مسعود في العلم، وله مناقب كثيرة. توفي عام ٣٢هـ.

أنظر ترجمته في: الإصابة ٤/٦٣، الإستيعاب ٤/٦٢، أسد الغابة ٦/٩٩.

(٦) أخرجه الحاكم في المستدرك ٣/٥٠.

(٧) أبو خيثمة: هو الصحابي عبد الله بن خيثمة الأنصاري السالمي المدني، شهد مع رسول الله صلىٰ الله عليه وسلم أحداً وباقي المشاهد وتأخر عن غزوة تبوك عدة أيام، ولما كان النبي صلىٰ الله عليه وسلم بتبوك إذا شخص يزول به السراب، فقال النبي عليه السلام «كن أبا خيثمة» فإذا هو أبو خيثمة، عاش إلىٰ زمن يزيد بن معاوية - أنظر ترجمته في: الإصابة ٤/٥٤، الإستيعاب ٤/٥١.

(٨) أخرجه مسلم في صحيحه ٤/٢١٢٢.

(٩) شرح الكوكب المنير ٣/٣٠.

(١٠) المرجع السابق في (٩).

والفرق بين التمني وما قبله من المعاني واضح، إذ التمني مختص بطلب المستحيل- بخلاف ماسبقه من المعاني.

المعنىٰ الحادي والعشرون:

التفويض(١): والمراد منه رد الأمر إلىٰ الغير(٢).

نحو قوله تعالىٰ في قصة السحرة مع فرعون ﴿فاقض ما أنت قاض﴾(٣).

والمعنىٰ: فاصنع ما أنت صانع، من القطع والصلب(٤).

والصارف للأمر هنا- مايلي:

قرينة حالية راجعة لمعنىٰ في المتكلم، وهم السحرة، إذ أنهم يعلمون بمقدار مثوبة الله وحُسن جزاءه لمن آمن به وصبر علىٰ عذاب الدنيا إبتغاء مرضاته(٥)، وهذا واضح من قولهم فيما ورد من الآيات بعد ذلك(٦).

والعلاقة بين التفويض وما قبله من المعاني واضح- إذ أن التفويض فيه رد للأمر إلىٰ الغير وتوكيل له دون إعتراض، بخلاف ماسبقه من المعاني.

المعنىٰ الثاني والعشرون:

التعجيب(٧): والمراد منه لفت نظر المخاطب إلىٰ أمر عجيب.

نحو قوله تعالىٰ ﴿أنظر كيف ضربوا لك الأمثال﴾(٨)، فإن في هذا تعجيب من ذلك الأمر العجيب وهو ضرب الأمثال.

---

(١) أنظر هذا المعنىٰ في: البحر المحيط ٢/٣٦٢، شرح الكوكب المنير ٣/٣٢، غاية الوصول شرح لب الأصول ٦٤، جمع الجوامع بشرح المحلي ١/٣٧٤.

(٢) غاية الوصول شرح لب الأصول للأنصاري ٦٤.

(٣) طه ٧٢.

(٤) الجامع لأحكام القرآن ١١/٢٢٦.

(٥) شرح الكوكب المنير ٣/٣٣.

(٦) إذ قال تعالىٰ علىٰ لسانهم ﴿إنا آمنا بربنا ليغفر لنا خطايانا...﴾ إلىٰ قوله تعالىٰ ﴿جنات عدن تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها وذلك جزاء من تزكىٰ﴾- طه الآيات من ٧٣ إلىٰ ٧٦.

(٧) أنظر هذا المعنىٰ في: البحر المحيط ٢/٣٦٢، شرح الكوكب المنير ٣/٣٤، جمع الجوامع بشرح المحلي ١/٣٧٤، غاية الوصول شرح لب الأصول ٦٤.

(٨) الإسراء ٤٨، الفرقان ٩.

والمعنىٰ: أنظر يامحمد بعين قلبك، كيف مثّلوا لك الأمثال، وشبهوا لك الأشياء بقولهم هو مسحور، وهو شاعر، وهو مجنون(١).

والصارف للأمر هنا- مايلي:

قرينة لفظية متصلة- وهي سياق اللفظ نفسه، إذ دل سياق الآية علىٰ أن المراد منه التعجيب من ضرب الأمثال.

والعلاقة بين الوجوب والتعجيب- هي اللزوم، إذ أن الأمر بالنظر في شئ يعجب منه، يستلزم التعجيب(٢).

والفرق بين التعجيب وماقبله من المعاني واضح، إذ أن التعجيب فيه تنبيه ولفت نظر للشئ المعجب منه- بخلاف ماسبقه من المعاني.

المعنىٰ الثالث والعشرون:

الإعتبار(٣): والمراد به التنبيه، ورد الشئ إلىٰ نظيره(٤).

نحو قوله تعالىٰ ﴿أنظروا إلىٰ ثمره إذا أثمر وينعه﴾(٥)، فإن في ذلك عبرة لمن يعتبر(٦).

والمعنىٰ: أنكم إذا نظرتم إلىٰ هذا الثمر عند عقده وينعه وإنتهائه، فرأيتم إختلاف أحواله وتصرفه في زيادته ونموه، علمتم أن له مدبراً ليس كمثله شئ، وكان فيه عبرة وبياناً وبرهاناً للمؤمنين(٧).

---

(١) جامع البيان عن تأويل آي القرآن ١٥/٩٧.

(٢) أنظر ص ٢١٦ من هذا البحث هامش (٢).

(٣) أنظر هذا المعنىٰ في: البحر المحيط ٢/٣٦٢، شرح الكوكب المنير ٣/٣٤، جمع الجوامع بشرح المحلي ١/٣٧٤، غاية الوصول شرح لب الأصول ٦٤.

(٤) البحر المحيط ٢/٢٦١، منافع الدقايق ١٤٣.

(٥) الأنعام ٩٩.

(٦) شرح الكوكب المنير ٣/٣٤.

(٧) جامع البيان عن تأويل آي القرآن ٧/ من ٢٩٤ إلىٰ ٢٩٦.

والصارف للأمر هنا- مايلي:

قرينة لفظية متصلة- إذ دل قوله تعالىٰ ﴿إن في ذلكم لآيات لقوم يؤمنون﴾ في آخر الآية- علىٰ أن المراد به الإعتبار، لأن المؤمنين هم المنتفعون بحجج الله، والمعتبرون بها دون من قد طُبع علىٰ قلبه(١).

والعلاقة بين الوجوب والإعتبار هي المشابهة المعنوية المتمثلة في الطلب.

والفرق بين الإعتبار وما قبله من المعاني واضح، إذ أن الإعتبار فيه تنبيه ورد الشئ إلىٰ نظيره- بخلاف ماسبقه من المعاني.

المعنىٰ الرابع والعشرون:

الخبر(٢): والمراد به الإخبار عن شئ ما.

نحو قوله تعالىٰ ﴿فليضحكوا قليلاً، وليبكوا كثيراً﴾(٣).

والصارف للأمر هنا- مايلي:

قرينة شرعية- وهي أنه معلوم بالشرع أن الآخرة ليست دار طلب(٤).

ونحو قوله عليه السلام «إذا لم تستح فاصنع ماشئت»(٥).

والمعنىٰ: أنك إذا لم تستح من شئ لكونه جائزاً، فاصنعه إذ الحرام يستحيا منه بخلاف الجائز(٦).

---

(١) أنظر جامع البيان عن تأويل آي القرآن ٢٩٦/٧.

(٢) أنظر هذا المعنىٰ في: شرح الكوكب المنير ٣١/٣، جمع الجوامع بشرح المحلي ٣٧٤/١، البحر المحيط ٣٦١/٢، ٣٦٢، غاية الوصول شرح لب الأصول ٦٤، نهاية السؤل ٢٣/٢.

(٣) البقرة ٨٢.

(٤) ذكر إمام الحرمين هذه القرينة في معنىٰ الإهانة في البرهان ٣١٥/١، إلا أننا رأينا أنها تصلح قرينة هنا أيضاً، لورود الكلام في مقام واحد وهو الآخرة.

(٥) أخرجه البخاري في صحيحه ١٢٨٤/٣، وأبو داود في السنن ٢٥٢/٤، وإبن ماجة في السنن ١٤٠٠/٢.

(٦) نهاية السؤل ٢٣/٢، وأنظر فتح الباري ٤٠٨/٦.

والصارف للأمر هنا- مايلي:

قرينة لفظية متصلة- وهي سياق اللفظ نفسه، إذ دل السياق علىٰ أن المراد الإخبار عن ذلك، لا أن يصنع من لايستحي ما شاء(١).

والعلاقة بين الوجوب والخبر هي المشابهة المعنوية- إذ أن كلاً منهما يدل علىٰ وجود الفعل(٢).

وقيل: أن العلاقة هي اللزوم، إذ أن الأمر المطاع يستلزم الخبر عنه(٣).

والفرق بين الخبر وماقبله من المعاني واضح.

وبعد، فإن أقسام ومعاني الأمر كثيرة لاتكاد تنضبط لكثرتها، ويمكن معرفتها من مخارج الكلام وسياقه وبالدلائل التى تقوم عليها، مما ذكرناه سابقاً.

لذلك فإن بعض العلماء قد أورد أكثر من ثلاثين معنىٰ مجازياً للأمر، ومنهم الفتوحي بن النجار(٤)، والزركشي(٥).

وقد قال الغزالي(٦) في المستصفىٰ: أن العلماء إنما أوصلوا معاني الأمر المجازية إلىٰ هذا العدد شغفاً منهم بالتكثير، وإلا فإن بعض المعاني كالمتداخل في بعض، إذ أن قوله «كل مما يليك» جعل للتأديب وهو داخل في الندب والآداب مندوب إليها. وقوله تعالىٰ

---

(١) أنظر معنىٰ الحديث في فتح الباري ٤٠٨/٦.

(٢) شرح الكوكب المنير ٣٢/٣.

(٣) تقريرات الشربيني علىٰ حاشية البناني علىٰ المحلي علىٰ جمع الجوامع ٣٧٢/١.

(٤) سبقت الترجمه له في ص ٢٠٨، وانظر هذا القول في شرح الكوكب المنير ٣٧/٣.

(٥) الزركشي: هو محمد بن بهادر بن عبد الله، بدر الدين، أبو عبد الله الزركشي الشافعي، فقيه شافعي وأصولي محدث، من مؤلفاته «تشنيف السامع بجمع الجوامع» و «البحر» في أصول الفقة، وغيرها. توفي عام ٧٩٤هـ.

أنظر ترجمته في: شذرات الذهب ٣٣٥/٦، الفتح المبين ٢٠٩/٢.

وانظر قوله هذا في: البحر المحيط ٣٦٣/٢.

(٦) سبقت الترجمة له في ص ٤٣. وانظر هذا القول في: المستصفىٰ ٤١٩/١.

﴿تمتعوا﴾(١) للإنذار قريب من قوله ﴿اعملوا ماشئتم﴾(٢) الذي هو التهديد(٣).

وقال ابن النجار في شرح الكوكب المنير بعد أن أورد المعنىٰ الثاني والثلاثون وهو الإلتماس «وهو وشبهه مما يقل جدواه في دلائل الأحكام»(٤).

لذلك فإننا اقتصرنا في بيان المعاني المجازية للأمر، علىٰ ماسبق أن ذكرناه، ولأن المراد من هذا الفصل بيان أن الأمر قد يخرج عن الوجوب إلىٰ غيره من المعاني بواسطة القرينة، وليس المراد حصر جميع هذه المعاني.

والله أعلم.

---

(١) إبراهيم ٣٠.

(٢) فصلت ٤٠.

(٣) المستصفىٰ ١/٤١٩.

(٤) شرح الكوكب المنير ٣/٣٧.

الفصل الخامس: في التطبيق على القرائن ومعاني الأمر المجازية من كتابي الصيام والحج في الفقه.

الفصل الخامس: في التطبيق على القرائن ومعاني الأمر المجازية من كتابي الصيام والحج في الفقه.

لقد سبق أن بينا في الفصول الماضية، أقوال العلماء في القرائن، كما بينا بعض المعاني التى قد يُصرف الأمر إليها بواسطة القرينة.

وفي هذا الفصل سنطبق مابيناه سابقاً، على أوامر من كتابي الصيام والحج، قد ورد فيها قول لبعض العلماء بأنها مصروفة عن حقيقتها.

فنقول:

أولاً: في التطبيق على القرائن ومعاني الأمر المجازية من كتاب الصيام:

فالصيام لغة: الإمساك(١).

وشرعاً: إمساك مخصوص في وقت مخصوص من شخص مخصوص بشرطه(٢).

المسألة الأولى:

في ترائي الهلال وإحصائه:

الأصل في ذلك ماروُي عن أبي هريرة(٣)- أن النبي عليه الصلاة والسلام قال: «احصوا هلال شعبان لرمضان»(٤).

فقد قيل: أن المراد به ترائي هلال شعبان وإحصائه ليترتب عليه رمضان بالإستكمال أو الرؤية(٥).

---

(١) مختار الصحاح ٣٧٤.

(٢) المجموع شرح المهذب ٦/٢٠٠.

(٣) أبو هريرة: هو الصحابي عبد الرحمن، وقيل عبد الله، بن صخر الدوسي، قدم المدينة سنة ٧ وأسلم، وشهد خيبر، وكني بأبي هريرة لأنه وجد هرة فحملها معه في كمه، لزم الرسول عليه السلام، وواظب عليه رغبة في العلم، وكان أحفظ الصحابة، وقد شهد له رسول الله صلى الله عليه وسلم بأنه حريص على العلم والحديث، ودعا له بالحفظ، روى عنه أكثر من ٨٠٠ رجل، توفي عام ٥٧هـ.

أنظر ترجمته في: الإصابة ٤/٢٠٠، الإستيعاب ٤/٢٠٠، أسد الغابة ٦/٣١٨.

(٤) أخرجه الترمذي في السنن ٣/٢٠٣، والدارقطني في السنن ٢/١٦٣، والحاكم في المستدرك ١/٤٢٥.

(٥) معارف السنن شرح سنن الترمذي للنبوري ٦/١٢، ١٣.

وقد ذهب الحنابلة إلىٰ أنه يستحب للناس ترائي الهلال وتطلبه ليلة الثلاثين من رجب(١).

وعمدتهم في ذلك الحديث السابق.

حيث حملوا الأمر الوارد فيه علىٰ الإستحباب، لما يلي:

١- ان في الترائي احتياطاً للصيام(٢).

٢- ان في الترائي سلامة من الإختلاف(٣).

وذهب الحنفية إلىٰ أن ترائي الناس للهلال واجب علىٰ الكفاية(٤).

وإستدلوا علىٰ ذلك: بقوله عليه الصلاة والسلام «صوموا لرؤيته، وأفطروا لرؤيته»(٥)، (٦).

المسألة الثانية:

في الفطر للمريض والمسافر:

الأصل في ذلك قوله تعالىٰ ﴿فمن كان منكم مريضاً أو علىٰ سفر فعدة من أيام أُخر﴾(٧)، فقد قرئت «عدة» بالنصب، والرفع.

فإذا قُرأ قوله «عدة» بالنصب، فالمعنىٰ «فليصم عدةً»، أما إذا قُرأ بالرفع، فالمعنىٰ «فعليه عدةٌ من أيام أُخر»(٨)، أي «فليفطر وعليه عدةٌ من أيام أُخر».

فتكون الآية بذلك قد تضمنت الأمر بالإفطار للمريض والمسافر.

---

(١) المغني ٣/٤، الشرح الكبير ٣/٤، ٥، كشاف القناع عن متن الإقناع للبهوتي ٢/٣٠٠.

(٢) المراجع السابقة في (١).

(٣) المراجع السابقة في (١).

(٤) شرح العناية للبابرتي علىٰ الهداية للمرغيناني ٢/٣١٣.

(٥) أخرجه مسلم في صحيحه ٢/٧٥٩، والترمذي في السنن ٣/٢٠٤، والنسائي في السنن ٤/١٠٧، ١٠٨، ١٠٩، وابن ماجة في السنن ١/٥٢٩، ٥٣٠.

(٦) أنظر شرح العناية للبابرتي ٢/٣١٣.

(٧) البقرة ١٨٤.

(٨) التفسير الكبير للفخر الرازي ٥/٧٦.

أما المريض:

فلا خلاف بين العلماء في إباحة الفطر له في الجملة(١).

وعمدتهم في ذلك الآية السابقة.

فقد حملوا الأمر الوارد فيها للمريض بالفطر علىٰ الإباحة- لما يلي:

١- إجماع أهل العلم علىٰ أنه يباح للمريض الفطر في الجملة(٢).

٢- ان سياق الآية به إضمار، والتقدير «فأفطر فعدة».

فيكون المعنىٰ: من كان مريضاً في الشهر فأفطر، فعليه صيام عدة الأيام التي أفطرها من أيام أُخر غير أيام شهر رمضان(٣).

٣- ان ظاهر قوله تعالىٰ ﴿فليصمه﴾(٤) يقتضي الوجوب عيناً، وهذا الوجوب منتف في حق المريض، لأن هذه الآية مخصوصة في حقه علىٰ جميع التقديرات(٥).

٤- انه لاحرج علىٰ المريض في الصوم لأن الله تعالىٰ يقول ﴿ماجعل عليكم في الدين من حرج﴾(٦)، (٧).

أما المسافر:

فاختلف العلماء في حكم الفطر بالنسبة له.

فذهب جمهور العلماء إلىٰ أن حكمه حكم المريض في إباحة الفطر له(٨).

---

(١) الشرح الكبير لابن أبي عمر ٣/١٦، وانظر المحلىٰ لابن حزم ٤/٤٠٥.

(٢) الشرح الكبير لابن أبي عمر ٣/١٦.

(٣) الجامع لأحكام القرآن ٢/٢٨٦، التفسير الكبير للرازي ٥/٧٧، أحكام القرآن للكيا الهراسي ١/١٠٦، جامع البيان عن تأويل آي القرآن ٢/١٤٩.

(٤) البقرة ١٨٥.

(٥) التفسير الكبير للرازي ٥/٧٧.

(٦) الحج ٧٨.

(٧) المحلىٰ لابن حزم ٤/٤٠٥.

(٨) الشرح الكبير لابن أبي عمر ٣/١٧، وانظر الإفصاح لابن هبيرة ١/٢٣٢، ٢٣٣.

وعمدتهم في ذلك الآية السابقة.

فإنهم حملوا الأمر الوارد فيها للمسافر بالفطر علىٰ الإباحة- لما يلي:

١- مانُقل من أن المسلمين مجمعون علىٰ إباحة الفطر للمسافر في الجملة(١).

٢- ماقلناه سابقاً، من أن سياق الآية به إضمار، والتقدير «فأفطر فعدة»(٢).

٣- ماقلناه سابقاً أيضاً، من أن ظاهر قوله تعالىٰ ﴿فليصمه﴾ يقتضي الوجوب عيناً، وهذا الوجوب منتف في حق المسافر، لأن هذه الآية جاءت مخصوصة في حقه علىٰ جميع التقديرات، أي سواء أجرينا قوله تعالىٰ ﴿فعدة من أيام أُخر﴾ علىٰ ظاهره أو لم نفعل ذلك(٣).

٤- مارُوي عن أنس بن مالك(٤) رضي الله عنه- أنه قال: سافرنا مع رسول الله صلىٰ الله عليه وسلم في رمضان فلم يعب الصائم علىٰ المفطر، ولا المفطر علىٰ الصائم(٥)، (٦).

وأيضاً: مارُوي عن حمزة الأسلمي(٧) رضي الله عنه.

---

(١) المغني لابن قدامة ١٧/٣.

(٢) الجامع لأحكام القرآن ٢٨٦/٢، التفسير الكبير للرازي ٧٧/٥، أحكام القرآن الكريم للكيا الهراسي ٢١٠٦/١، جامع البيان عن تأويل آي القرآن ١٤٩/٢.

(٣) التفسير الكبير للرازي ٧٧/٥.

(٤) أنس: هو الصحابي أنس بن مالك بن النضر بن ضمضم بن زيد، أبو حمزة، الأنصاري الخزرجي، خادم النبي عليه السلام، وأحد المكثرين من الرواية عنه، خرج مع النبي عليه السلام إلىٰ بدر وهو غلام يخدمه، ودعا له بالمال والولد والجنة، أقام مع النبي عليه السلام بالمدينة ثم شهد الفتوح، وقطن البصرة، توفي عام ٩٣هـ.

أنظر ترجمته في: الإصابة ٨٤/١، الإستيعاب ٤٤/١، أسد الغابة ١٥١/١.

(٥) أخرجه البخاري في صحيحه ٦٨٧/٢، ومسلم في صحيحه ٧٨٧/٢، وأبو داود في السنن ٣١٦/٢، والنسائي في السنن ١٥٩/٤.

(٦) الشرح الكبير لابن أبي عمر ١٨/٣.

(٧) حمزة الأسلمي: هو الصحابي حمزة بن عمرو بن عويمر بن الحارث الأعرج الأسلمي، وقيل حمزة بن عمر الأسلمي، أبو صالح وقيل أبو محمد، من ولد أسلم بن قصي بن حارثة بن عمر بن عامر، يُعد من أهل الحجاز، روىٰ عنه أهل المدينة، وكان يسرد الصوم، توفي عام ٦١هـ.

أنظر ترجمته في: الإستيعاب ٢٧٦/١، أسد الغابة ٥٥/٢.

أنه قال للنبي صلىٰ الله عليه وسلم: «أأصوم في السفر؟ وكان كثير الصيام، فقال له: إن شئت فصم، وإن شئت فأفطر»(١)، (٢).

وذهب أهل الظاهر إلىٰ أن من سافر في رمضان فقرض عليه الفطر.

واستدلوا بظاهر قوله تعالىٰ ﴿فعدة من أيام أخر﴾، فإنه نص جلي لا إضمار فيه، لأنّا إن قرأنا «عدة» بالنصب كان التقدير ﴿فليصم عدة من أيام أخر﴾ وهذا للإيجاب، ولو قرأناها بالرفع كان التقدير ﴿فعلية عدةٌ من أيام أخر﴾ وكلمة «علىٰ» للوجوب.

فثبت بذلك أن ظاهر الآية يقتضي إيجاب صوم أيام أُخر، فوجب أن يكون فطر هذه الأيام واجباً ضرورة أنه لا قائل بالجمع.

وقد استدلوا بأدلة غير هذا تجدها مبسوطة في كتاب المحلىٰ(٣).

المسألة الثالثة:

في مباشرة النساء في ليالي الصيام:

الأصل في ذلك قول الله تعالىٰ ﴿فالآن باشروهن وابتغوا ماكتب الله لكم﴾(٤).

لاخلاف بين العلماء في إباحة المباشرة في ليالي الصيام(٥).

وعمدتهم في ذلك الآية السابقة.

حيث حملوا الأمر الوارد فيها بالمباشرة علىٰ الإباحة- لما يلي:

١- الإجماع علىٰ إباحة مباشرة النساء في ليالي الصيام(٦).

٢- ان الأمر بالمباشرة قد ورد بعد حظر. وهو ماذكره جمهور المفسرين من أن الصائم في أول مافرض الصيام، كان إذا أفطر حل له الجماع بشرط أن لا ينـام وأن لا يصلي

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه ٢/٦٨٦، ومسلم في صحيحه ٢/٧٨٩، وأبو داود في السنن ٢/٣١٦.

(٢) المحلىٰ ٤/٣٨٤، ٣٩٩،

(٣) أنظر المحلىٰ من ٣٨٤ إلىٰ ٤٠٦. وانظر التفسير الكبير للرازي ٥/٧٦، والجامع لأحكام القرآن ٢/٢٨٦.

(٤) البقرة ١٨٧.

(٥) أنظر التفسير الكبير للرازي ٥/١٠٧، ١٠٨.

(٦) المرجع السابق في (٥)، ٥/١٠٨.

العشاء الآخرة، فإذا فعل أحدهما حرم عليه ذلك، فلما ورد قوله ﴿فالآن باشروهن﴾، كان ذلك أمراً وارد بعد حظر، فكان علىٰ الإباحة(١).

٣- ان الله سبحانه وتعالىٰ قد أحل الجماع في ليالي الصيام بقوله ﴿أحل لكم ليلة الصيام الرفث إلىٰ نسائكم... ﴾(٢)، (٣).

المسألة الرابعة:

في الأكل والشرب في ليالي الصيام:

الأصل في ذلك قوله تعالىٰ ﴿وكلوا واشربوا حتىٰ يتبين لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود من الفجر﴾(٤).

لا خلاف بين العلماء في إباحة الأكل والشرب في ليالي الصيام(٥).

وعمدتهم في ذلك الآية السابقة.

فقد حملوا الأمر الوارد فيها بالأكل والشرب علىٰ الإباحة- لما يلي:

١- الإجماع علىٰ إباحة الأكل والشرب في ليالي الصيام(٦).

٢- ماذكرناه سابقاً، من أن هذا أمر وارد بعد حظر، وهو للإباحة(٧).

---

(١) التفسير الكبير للرازي ٥/ من ١٠٣ إلىٰ ١٠٩، وانظر أحكام القرآن للجصاص ١/٢٢٧، وانظر الجامع لأحكام القرآن للقرطبي ٢/٣١٤، ٣١٥.

(٢) البقرة ١٨٧.

(٣) جامع البيان عن تأويل آي القرآن ٢/١٣٥، وانظر الجامع لأحكام القرآن ٢/٣١٤.

(٤) البقرة ١٨٧.

(٥) التفسير الكبير للرازي ٥/١٠٧، ١٠٨.

(٦) المرجع السابق في (٥)، ٥/١٠٨.

(٧) المرجع السابق في (٥)، ٥/١٠٣ إلىٰ ١٠٩، وانظر أحكام القرآن للجصاص ١/٢٢٨، ٢٣٣.

المسألة الخامسة:

في حكم الإكتحال للصائم:

الأصل في ذلك ماروي عن عبد الرحمن بن معبد بن هَوذة(١) عن أبيه عن جده عن النبي صلىٰ الله عليه وسلم «أنه أمر بالإثمد المروَّحِ عند النوم، وقال: ليتقه الصائم»(٢).

فقد اختلف العلماء في حكم الإكتحال بالنسبة للصائم.

فذهب الحنفية، والشافعية إلىٰ جواز الإكتحال للصائم(٣).

وقد حملوا الأمر الوارد في الحديث بالإتقاء علىٰ الندب- لما يلي:

١- ماروُي عن عائشة(٤) رضي الله عنها من «أن النبي صلىٰ الله عليه وسلم، اكتحل في رمضان وهو صائم»(٥)، (٦).

وأيضاً ماروُي عن ابن عمر(٧) قال «خرج علينا رسول الله صلىٰ الله عليه وسلم وعيناه مملوءتان من الإثمد وذلك في رمضان وهو صائم»(٨).

---

(١) إبن هوذة: هو عبد الرحمن بن النعمان بن معبد بن هوذة الأنصاري، أبو النعمان، الكوفي، روىٰ عن أبيه، وسعد بن عمرة، وسليمان بن قلة، وغيرهم، وروىٰ عنه علي بن ثابت الجزري، وأبو نعيم، وأبو أحمد الزبيري، وغيرهم.

أنظر ترجمته في: تهذيب التهذيب ٢٨٦/٦، الكاشف للذهبي ١٨٩/٢.

(٢) أخرجه أبو داود في السنن ٣١٠/٢.

(٣) أنظر شرح فتح القدير لابن الهمام علىٰ الهداية للمرغيناني ٣٣٠/٢، والمجموع شرح المهذب ٣٤٨/٦.

(٤) سبقت الترجمة لها في ص ٤٧.

(٥) أخرجة ابن ماجة في السنن ٥٣٦/١، والبيهقي في السنن ٢٦٢/٤.

(٦) أنظر المغني ٣٨/٣، الشرح الكبير لابن أبي عمر ٣٨/٣، ونيل الأوطار ٢٠٥/٤.

(٧) ابن عمر: هو الصحابي عبد الله بن عمر بن الخطاب رضي الله عنهما، القرشي، العدوي، المدني الزاهد، أبو عبد الرحمن، أسلم مع أبيه قبل بلوغه، وهاجر قبل أبيه، ولم يشهد بدراً لصغر سنه، شهد الخندق وما بعدها من المشاهد، وكان شديد الإتباع لآثار النبي عليه السلام، وهو أحد الستة المكثرين من الرواية، ومناقبهُ كثيرة، توفي عام ٧٣هـ بمكة.

أنظر ترجمته في: الإصابة ٣٣٨/٢، الإستيعاب ٣٣٣/٢، أسد الغابة ٣٤٠/٣.

(٨) ذكر الشوكاني أن الحديث أخرجه ابن أبي عاصم في الصيام، أنظر نيل الأوطار ٢٠٥/٤.

٢- ان العين ليست منفذاً، فلم يفطر الصائم بالداخل منها، كما لو دهن رأسه(١).

وذهب المالكية، والحنابلة إلىٰ أنه يجوز للصائم الإكتحال باليسير من الإثمد غير المطيب كالميل ونحوه، أما إن كان الكحل جاداً ويتحقق وصوله إلىٰ الحلق فلا يجوز له ذلك(٢).

واستدلوا علىٰ جواز الإكتحال باليسير من الإثمد بأن النبي صلىٰ الله عليه وسلم قد اكتحل وهو صائم إلا أن الاكتحال كان بما لايصل إلىٰ الحلق(٣).

واستدلوا علىٰ عدم جواز الإكتحال إذا كان الكحل حاداً- بحديث المسألة(٤)- وبأن الصائم أوصل إلىٰ حلقه ماهو ممنوع من تناوله بفيه، فأفطر به كما لو أوصله من أنفه(٥).

المسألة السادسة:

في الإفطار علىٰ التمر أو الماء للصائم:

الأصل في ذلك مارُوي عن سلمان بن عامر الضبي(٦) قال: قال رسول الله صلىٰ الله عليه وسلم «إذا أفطر أحدكم فليفطر علىٰ تمر، فإن لم يجد فليفطر علىٰ ماء فإنه طهور»(٧).

إختلف العلماء في حكم إفطار الصائم علىٰ التمر أو الماء.

فذهب الجمهور إلىٰ أنه يستحب للصائم أن يفطر علىٰ التمر فإن لم يجد فعلىٰ الماء(٨).

وعمدتهم في ذلك حديث المسألة(٩).

فقد حملوا الأمر الوارد فيه علىٰ الإستحباب- لما يلي:

---

(١) المغني ٣/٣٨، الشرح الكبير لابن أبي عمر ٣/٣٨.

(٢) مواهب الجليل للحطاب علىٰ مختصر خليل ٢/٤٢٥، كشاف القناع عن متن الإقناع للبهوتي ٢/٣١٨، المغني لابن قدامة ٣/٣٨.

(٣) المغني لابن قدامة ٣/٣٨، الشرح الكبير لابن أبي عمر ٣/٣٨.

(٤) كشاف القناع عن متن الإقناع ٢/٣١٨.

(٥) المغني ٣/٣٨، الشرح الكبير لابن أبي عمر ٣/٣٨.

(٦) الضبي: هو الصحابي سلمان بن عامر بن أوس الضبي، نزل البصرة ومات بها، روىٰ عن النبي عليه السلام، وروىٰ عنه محمد وحفصة ولدا سيرين، وأم الرائح الرباب بنت صُليع، قيل مات في خلافة عثمان، وقيل عاش إلىٰ خلافة معاوية.
أنظر ترجمته في: الإصابة ٢/٦٠، الإستيعاب ٢/٦٠، أسد الغابة ٢/٤١٦.

(٧) أخرجه الترمذي في السنن ٣/٢١٤، ٢١٥، وابن ماجة في السنن ١/٥٤٢، والحاكم في المستدرك ١/٤٣٢، وأبو داود في السنن ٢/٣٠٥، والدارمي في السنن ٢/٧.

(٨) أنظر المجموع شرح المهذب ٦/٣٦٢.

(٩) أنظر المرجع السابق في (٨)، والمغني ٣/١٠١، والشرح الكبير لابن أبي عمر ٣/٧٩.

١- ماورد من أن النبي صلىٰ الله عليه وسلم قد أفطر في طريق خيبر علىٰ السويق(١).

وذلك فيما رُوي عن عبد الله بن أبي أوفي(٢) رضي الله عنه قال: كنا مع رسول الله صلىٰ الله عليه وسلم في سفر في شهر رمضان، فلما غابت الشمس، قال: «يافلان إنزل فاجدح لنا، قال: يارسول الله ان عليك نهاراً، قال: إنزل فاجدح لنا... الحديث(٣)».

والجدح هو: خلط الشئ بغيره، والمراد به: السويق بالماء وتحريكه حتى يستوي(٤) فدل هذا الحديث علىٰ أن الفطر علىٰ التمر ليس بواجب وإنما هو مستحب(٥).

٢- ماقيل من أن الإجماع منعقد علىٰ إستحباب الفطر علىٰ التمر أو الماء، لما ورد عن عمر بن الخطاب(٦) رضي الله عنه: أنه أفطر علىٰ اللبن بحضرة الصحابة، ولم يُنكر(٧).

٣- ان الإفطار علىٰ التمر إنما شُرع لأنه حلو، وكل حلو يقوي البصر الذي يضعف بالصيام كما أن الحلو يوافق الإيمان ويرق القلب.

فإذا كانت العلة كونه حلواً، والحلو له ذلك التأثير فإنه يلحق به سائر الحلويات(٨).

---

(١) المحلىٰ لابن حزم ٤/٤٥٥.

(٢) ابن أبي أوفىٰ: هو الصحابي عبد الله بن أبي أوفىٰ علقمة بن خالد الأسلمي، أبو إبراهيم وأبو خالد، صحابي إبن صحابي، شهد الحديبية وبيعة الرضوان وخيبر وما بعدها من المشاهد، عَمَي في آخر عمره، روىٰ ٩٥ حديثاً، توفي عام ٨٦هـ.

أنظر ترجمته في: الإصابة ٢/٢١٧، الإستيعاب ٢/٢٥٥، أسد الغابة ٣/١٨٢.

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه ٢/٦٨٦، ومسلم في صحيحه ٢/٧٧٢، ٧٧٣، وأبو داود في السنن ٢/٣٠٥.

(٤) أنظر شرح صحيح مسلم للنووي ٧/٢٠٩.

(٥) المرجع السابق في (٤) ٧/٢١١.

(٦) عمر بن الخطاب: هو الصحابي عمر بن الخطاب بن نفيل العدوي، أبو حفص، ثاني الخلفاء الراشدين، وأحد فقهاء الصحابة، وأحد المبشرين بالجنة، وأول من سُمي بأمير المؤمنين، أسلم سنة ست من البعثة، وكان شديداً في الحق، تولىٰ الخلافة بعد أبي بكر، وفتح الله في أيامه عدة أمصار، أُستشهد عام ٢٣هـ.

أنظر ترجمته في: الإصابة ٢/٥١٨، الإستيعاب ٢/٤٥٨.

(٧) أنظر المحلىٰ ٤/٤٥٥.

(٨) نيل الأوطار ٤/٢٢١، سبل السلام للصنعاني ٢/١٥٥.

وذهب أهل الظاهر إلىٰ أنه يجب علىٰ الصائم أن يفطر علىٰ التمر، فإن لم يجد فعلىٰ الماء، وإن أفطر علىٰ غيرهما فهو عاص لله ولا يبطل صومه بذلك(١).

واستدلوا بظاهر الأمر الوارد في حديث المسألة(٢).

كما استدلوا بغيره من الأدلة تجدها مبسوطة في المحلىٰ(٣).

المسألة السابعة:

في السحور:

الأصل في ذلك ماروي عن أنس بن مالك(٤) رضي الله عنه أن النبي صلىٰ الله عليه وسلم قال: «تسحروا فإن في السحور بركة»(٥).

لا خلاف بين العلماء في أن السحور مندوب إليه لمن أراد الصيام(٦).

وإستدلوا علىٰ ذلك بالأمر الوارد في حديث المسألة(٧)- حيث حملوه علىٰ الندب لما يلي:

١- إجماع أهل العلم علىٰ أن السحور مندوب إليه(٨).

٢- ماثبت عن النبي صلىٰ الله عليه وسلم وعن أصحابه أنهم واصلوا، ولم يذكروا السحور(٩).

٣- ان السحور من حكم الليل، والصيام من حكم النهار، فلو تُرك السحور لم يضر ذلك الصيام لأنه لايبطل عملٌ بترك عمل غيره(١٠).

---

(١) المحلىٰ ٤/٤٥٥.

(٢) المرجع السابق في (١).

(٣) المرجع السابق في (١) ٤/٤٥٥، ٤٥٦.

(٤) سبقت الترجمة له في ص ٢٢٧.

(٥) أخرجه مسلم في صحيحه ٢/٧٧٠، الترمذي في السنن ٣/٢٢٧، النسائي في السنن ٤/١١٤، إبن ماجة في السنن ١/٥٤٠.

(٦) أنظر الشرح الكبير لابن أبي عمر ٣/٧٧، والمغني ٣/١٠٠.

(٧) المراجع السابقة في (٦)، وانظر المهذب للشيرازي وعليه شرحه المجموع للنووي ٦/٣٥٩.

(٨) المجموع شرح المهذب ٦/٣٦٠، ومواهب الجليل شرح مختصر خليل ٢/٤٠٠، وشرح صحيح مسلم ٧/٢٠٦.

(٩) سبل السلام ٢/١٥٤، ١٥٥، فتح الباري ٣/١١١، نيل الأوطار ٤/٢٢٢.

(١٠) المحلىٰ ٤/٣٨٠.

المسألة الثامنة:

في تتابع قضاء رمضان وتفريقه:

الأصل في ذلك: ماروُي عن أبي هريرة(١) رضي الله عنه، قال: إن النبي صلىٰ الله عليه وسلم قال «من كان عليه صوم في رمضان فليسرده ولا يقطعه»(٢).

إختلف العلماء في حكم التتابع في قضاء رمضان وتفريقه.

فذهب الجمهور إلىٰ أنه يستحب لمن أفطر في رمضان أن يقضي ماعليه متتابعاً(٣).

وعمدتهم في ذلك حديث المسألة(٤).

فإنهم حملوا الأمر الوارد فيه بالتتابع علىٰ الإستحباب- لما يلي:

١- ان قوله تعالىٰ ﴿فعدة من أيام أخر﴾(٥) مطلق غير مقيد بالتتابع(٦).

٢- ان التتابع إنما يجب وقت الأداء، فلما فات وقت الأداء سقط بفواته(٧).

٣- ماروُي عن محمد بن المنكدر(٨) أنه قال: بلغني أن رسول الله صلىٰ الله عليه وسلم سُئل عن تقطيع قضاء رمضان فقال «لو كان علىٰ أحدكم دين فقضاءه من الدرهم والدرهمين حتىٰ يقضي ماعليه، هل كان ذلك قاضياً دينه؟ قالوا: نعم يارسول الله، قال: فالله أحق بالعفو والتجاوز منكم»(٩)، (١٠).

---

(١) سبقت الترجمة له في ص ٢٢٤.

(٢) أخرجه البيهقي في السنن ٤/٢٥٩، والدارقطني في السنن ٢/١٩٢.

(٣) أنظر المغني ٣/٨٨، والشرح الكبير لابن أبي عمر ٣/٨٠، والمجموع شرح المهذب ٦/٣٦٧.

(٤) أنظر المهذب وعليه شرحه المجموع ٦/٣٦٣، والشرح الكبير لابن أبي عمر ٣/٨٠.

(٥) البقرة ١٨٤، ١٨٥.

(٦) المغني ٣/٨٨، الشرح الكبير لابن أبي عمر ٣/٨٠.

(٧) المهذب وعليه شرحه المجموع ٦/٣٦٣.

(٨) هو محمد بن المنكدر بن عبد الله بن الهدير التيمي، أبو عبد الله، ويقال أبو بكر، أحد الأئمة الأعلام، رُوىٰ عن أبيه، وعمه ربيعة، وأبي هريرة وعائشة وغيرهم، وروىٰ عنه إبناه يوسف والمنكدر، وابن أخيه إبراهيم، وعمرو بن دينار وغيرهم، كان من معادن الصدق، ورعاً عابداً قليل الحديث يكثر الإسناد. توفي عام ١٣٠هـ، وقيل ١٣١هـ.

أنظر ترجمته في: تهذيب التهذيب ٩/٤٧٣، الكاشف ٣/١٠٠.

(٩) أخرجه البيهقي في السنن ٤/٢٥٩، والدارقطني في السنن ٢/١٩٤، وإبن أبي شيبة في مصنفه ٢/٢٩٢.

(١٠) أنظر الشرح الكبير لابن أبي عمر ٣/٨٠، والمغني ٣/٨٨.

٤- مارُوي عن ابن عمر(١) رضي الله عنه أن النبي صلىٰ الله عليه وسلم قال «قضاء رمضان إن شاء فرق وإن شاء تابع»(٢)، (٣).

٥- ان القضاء صوم لايتعلق بزمان بعينه، فلم يجب فيه التتابع كالنذر المطلق(٤).

وذهب أهل الظاهر إلىٰ وجوب التتابع، مع عدم اشتراطه، فقد أجازوا للمفطر في رمضان أن يقضي ماعليه متفرقاً، ويجزئه ذلك(٥).

وإستدلوا علىٰ ماذهبوا إليه بظاهر الأمر الوارد في حديث المسألة.

وعلىٰ جواز التفريق استدلوا بقوله تعالىٰ ﴿فعدة من أيام أخر﴾ فإن الله تعالىٰ لم يحدد في ذلك وقتاً يبطل القضاء بخروجه(٦).

وذهب علي بن أبي طالب(٧)، وابن عمر فيما يُحكىٰ عنهما إلىٰ وجوب التتابع.

وعمدتهما في ذلك ظاهر الأمر الوارد في حديث المسألة(٨).

واستدلوا بأدلة أخرىٰ تجدها مبسوطة في كتب الأحكام(٩).

---

(١) سبقت الترجمة له في ص ٢٣٠.

(٢) أخرجه الدارقطني في السنن ٢/١٩٣.

(٣) أنظر المغني ٣/٨٨، الشرح الكبير ٣/٨٠.

(٤) المغني ٣/٨٩، الشرح الكبير لابن أبي عمر ٣/٨٠، ٨١.

(٥) المحلىٰ ٤/٤٠٨.

(٦) المرجع السابق في (٥)، وانظر المغني ٣/٨٨، والشرح الكبير لابن أبي عمر ٣/٨٠.

(٧) علي بن أبي طالب: هو الصحابي الإمام علي بن أبي طالب بن عبد المطلب، أبو الحسن القرشي الهاشمي، ابن عم رسول الله عليه السلام، وأول الناس إسلاماً، تربىٰ في حجر النبي عليه السلام، وشهد المشاهد كلها إلا تبوك، وكان اللواء بيده في معظم الغزوات، كان عالماً بالقرآن والفرائض والأحكام واللغة، تزوج فاطمة الزهراء، وبايع عثمان فلما قُتل بايعه الناس، أُستشهد في رمضان عام ٤٠هـ.

أنظر ترجمته في: الإصابة ٢/٥٠١، الإستيعاب ٣/٢٦، اسد الغابة ٤/٩١.

(٨) أنظر المغني ٣/٨٨، والشرح الكبير لابن أبي عمر ٣/٨٠، ونيل الأوطار ٤/٢٣٣.

(٩) أنظر هذه الأدلة في: المراجع السابقة في (٨)، وحاشية سعدي جلبي علىٰ شرح فتح القدير لابن الهمام ٢/٣٥٤.

المسألة التاسعة:

في صيام الولي عمن مات وعليه صيام نذر:

الأصل في ذلك ما رُوي عن ابن عباس(١) رضي الله عنهما- قال: قالت امرأة يارسول الله «إن أمي ماتت وعليها صوم نذر أفأصوم عنها؟ فقال: أرأيت لو كان علىٰ أمك دين فقضيته أكان يؤدي ذلك عنها؟ قالت: نعم، قال: فصومي عن أمك»(٢).

إختلف العلماء في صوم الولي عمن مات وعليه صيام نذر.

فذهب الشافعية في قولٍ، والحنابلة إلىٰ أنه يستحب للولي أن يصوم عمن مات وعليه صيام نذر(٣).

واستدلوا علىٰ ماذهبوا إليه بحديث أول المسألة(٤).

فقد حملوا الأمر الوارد فيه بالصوم عن الميت علىٰ الاستحباب- لما يلي:

١- ان النيابة تدخل العبادة بحسب خفتها، والنذر عبادة خفيفة الحكم، لأنه لم يجب بأصل الشرع، وإنما أوجبه الناذر علىٰ نفسه(٥).

٢- ان النبي صلىٰ الله عليه وسلم شبه الصوم في النذر بالدين، وقضاء الدين عن الميت غير واجب علىٰ الولي، وإنما يتعلق بتركته، ولكن يُستحب للولي أن يقضي عنه لتفريغ الذمة وفك الرهان(٦).

---

(١) ابن عباس: هو الصحابي عبد الله بن عباس بن عبد المطلب، أبو العباس القرشي الهاشمي، ابن عم رسول الله عليه السلام، حبر الأمة، وترجمان القرآن، أحد المكثرين من الرواية عن النبي عليه السلام، دعا له النبي بقوله «اللهم فقهه في الدين»، وسُمي بالبحر لسعة علمه، توفي بالطائف عام ٦٨هـ.

أنظر ترجمته في: الإصابة ٣٢٢/٢، الاستيعاب ٣٤٢/٢، أسد الغابة ٢٩٠/٣.

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه ٦٩٠/٢، ومسلم في صحيحه ٨٠٤/٢، وأبو داود في السنن ٢٣٧/٣.

(٣) أنظر المجموع شرح المهذب ٣٦٩/٦، وشرح صحيح مسلم ٢٥/٨، والمغني ٨٣/٣، والشرح الكبير لابن أبي عمر ٨٩/٣.

(٤) أنظر المراجع السابقة في (٣).

(٥) المراجع السابقة في (٣).

(٦) المغني ٨٣/٣، الشرح الكبير لابن أبي عمر ٨٩/٣.

وذهب أهل الظاهر إلىٰ أن من مات وعليه صيام من نذر أو كفارة واجبة أو قضاء رمضان، ففرض علىٰ أوليائه أن يصوموا عنه(١).

وعمدتهم في ذلك ظاهر الأمر الوارد في حديث المسألة، وقوله صلىٰ الله عليه وسلم «من مات وعليه صيام صام عنه وليه»(٢)، (٣).

وذهب الحنفية، والمالكية، إلىٰ أنه لايصام عن الميت مطلقاً، سواء كان في صيام نذر، أو صيام رمضان. وإنما الواجب عندهم الإطعام عنه مكان كل يوم مسكيناً بشرط أن يوصي هو بذلك.

وقد قال بهذا أيضاً الشافعية في أحد القولين- مع عدم اشتراط الإيصاء بذلك(٤).

المسألة العاشرة:

في صيام يوم عاشوراء:

الأصل في ذلك ماروِي عن سلمة بن الأكوع(٥) قال: أمر النبي صلىٰ الله عليه وسلم رجلاً من أسلم: «أن أذن في الناس أن من أكل فليصم بقية يومه فإن اليوم يوم عاشوراء»(٦).

لا خلاف بين العلماء في أن صوم يوم عاشوراء مندوب إليه(٧).

---

(١) المحلىٰ ٤/٤٢٠.

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه ٢/٦٩٠، ومسلم في صحيحه ٢/٨٠٣، وأبو داود في السنن ٢/٣١٥، ٣/٢٣٧.

(٣) أنظر المحلىٰ ٤/٤٢١. وقد إستدل الشافعية، والحنابلة، بهذا الحديث أيضاً إلا أنهم حملوه علىٰ صيام النذر- أنظر في ذلك المجموع شرح المهذب ٦/٣٦٩، المغني ٣/٨٢.

(٤) أنظر هذه الأقوال مع أدلتها في: شرح فتح القدير لابن الهمام ٢/٣٥٧، ٣٦٠، وشرح العناية علىٰ الهداية ٢/٣٥٩، وبداية المجتهد ١/٢١٩، المهذب وعليه شرحه المجموع ٦/٣٦٧، والمجموع شرح المهذب ٦/٣٦٨ والتاج والإكليل لمختصر خليل للمواق ٢/٤٥٠، ونيل الأوطار ٤/٢٣٦.

(٥) سلمة بن الأكوع: هو الصحابي سلمة بن عمرو بن الأكوع، والأكوع هو سنان بن عبد الله بن قشير الأسلمي، أبو مسلم، أو أبو إياس، كان ممن بايع تحت الشجرة، روىٰ عنه جماعة من تابعي المدينة، وهو معدود في أهلها، كان شجاعاً سخياً فاضلاً، توفي عام ٧٤هـ.

أنظر ترجمته في الإصابة ٢/٦٥، الإستيعاب ٢/٨٥، اسد الغابة ٢/٤٢٣.

(٦) أخرجه البخاري في صحيحه ٢/٧٠٥، ومسلم في صحيحه ٢/٨٩٨، والنسائي في السنن ٤/١٦٢، ١٦٣.

(٧) أنظر الإفصاح ١/٢٥٣، بداية المجتهد ١/٢٢٥، المجموع شرح المهذب ٦/٣٨٣، المحلىٰ ٤/٤٣٧، نيل الأوطار ٤/٢٤٣.

وعمدتهم في ذلك حديث المسألة(١).

فإنهم حملوا الأمر الوارد فيه على النُدب- لما يلي:

١- ان الإجماع منعقد على أن صوم يوم عاشوراء مندوب إليه وليس بواجب(٢).

٢- ان النبي صلى الله عليه وسلم حصر فرض الصيام في رمضان فقط، وذلك فيما رُوي عن طلحة بن عبيد الله(٣) قال: إن أعرابياً جاء للنبي صلى الله عليه وسلم- يسأله عن الإسلام... وفيه أنه قال للنبي عليه السلام «أخبرني بما فرض الله علي من الصيام، فقال له: شهر رمضان، إلا أن تطوع شيئاً»(٤)، (٥).

وأيضاً: ماروُي عن معاوية بن أبي سفيان(٦) أنه قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول «إن هذا يوم عاشوراء، ولم يكتب عليكم صيامه وأنا صائم، فمن شاء صام، ومن شاء فليفطر»(٧)، (٨).

---

(١) أنظر بداية المجتهد ١/٢٢٥.

(٢) أنظر المجموع شرح المهذب ٦/٣٨٣، وشرح صحيح مسلم ٨/٥، نيل الأوطار ٤/٢٤٣.

(٣) طلحة: هو الصحابي طلحة بن عبيد الله بن عثمان، أبو محمد القرشي، التيمي المكي المدني، أحد المبشرين بالجنة، وأحد الثمانية السابقين للإسلام، وأحد الخمسة الذين أسلموا على يد أبي بكر، وأحد الستة أصحاب الشورى الذين توفي النبي عليه السلام وهو عنهم راض، سماه النبي طلحة الخير، والجود، شهد أُحداً والمشاهد بعدها، قُتل يوم الجمل عام ٣٦هـ.

أنظر ترجمته في: الإصابة ٢/٢٢٠، الإستيعاب ٢/٢١٠، أسد الغابة ٣/٨٥.

(٤) أخرجه البخاري في صحيحه ٢/٦٦٩، ومسلم في صحيحه ١/٤١، وأبو داود في السنن ١/١٠٦، والنسائي في السنن ١/١٨٤.

(٥) أنظر فتح الباري للعسقلاني ٣/٨٢.

(٦) معاوية: هو الصحابي معاوية بن أبي سفيان صخر بن حرب بن أمية القرشي الأموي، أبو عبد الرحمن، أول خلفاء بني أمية، أمه هند بنت عتبة، أسلم مع أبيه وأمه وأخيه يزيد في فتح مكة، وقيل: أنه أسلم يوم الحديبية، وكتم إسلامه، شهد مع النبي عليه السلام حنيناً، وكان أحد الكتاب للرسول عليه السلام، أستخلفه أبو بكر على الشام، وأقره عمر وعثمان على ذلك، ولم يبايع علياً، ثم حاربه، وتولى الخلافة بعد مقتله، كان يوصف بالدهاء، والحلم والوقار، توفي عام ٦٠هـ.

أنظر ترجمته في: الإصابة ٣/٤١٢، الإستيعاب ٣/٣٧٥، أسد الغابة ٥/٢٠٩.

(٧) أخرجه البخاري في صحيحه ٢/٧٠٤، ومسلم في صحيحه ٢/٧٩٥.

(٨) فتح الباري ٣/١٩٩، ونيل الأوطار ٤/٢٤١، ٢٤٤.

٣- ان ظاهر قوله تعالىٰ ﴿كتب عليكم الصيام﴾(١) يدل علىٰ حصر فرض الصيام في رمضان، لأن الله تعالىٰ بيّنه بقوله ﴿شهر رمضان﴾(٢)، (٣).

المسألة الحادية عشر:

في صيام ثلاثة أيام من كل شهر:

الأصل في ذلك ماروي عن أبن عمر(٤) رضي الله عنهما أن الرسول صلىٰ الله عليه وسلم قال له «صم من الشهر ثلاثة أيام، فإن الحسنة بعشر أمثالها، وذلك مثل صيام الدهر»(٥).

لاخلاف بين العلماء في أن صيام ثلاثة أيام من كل شهر مستحب(٦).

واستدلوا علىٰ ذلك بحديث المسألة(٧).

فإنهم حملوا الأمر الوارد فيه علىٰ الإستحباب- لما يلي:

الإجماع علىٰ أنه لايجب صوم غير رمضان، لحصر النبي صلىٰ الله عليه وسلم فرض الصيام في رمضان عند سؤال الأعرابي له عما فرض الله عليه من الصيام(٨).

المسألة الثانية عشر:

في صيام الأيام البيض من كل شهر:

الأصل في ذلك ماروي عن أبي ذر(٩) رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلىٰ الله عليه وسلم «ياأبا ذر إذا صمت من الشهر فصم ثلاث عشرة، وأربع عشرة، وخمس عشرة»(١٠).

---

(١) البقرة ١٨٣. (٢) البقرة ١٨٥.

(٣) أنظر فتح الباري شرح صحيح البخاري للعسقلاني ٣/٨٢. (٤) سبقت الترجمة له في ص ٢٣٠.

(٥) أخرجه البخاري في صحيحه ٢/٦٩٧، ومسلم في صحيحه ٢/٨١٢، والترمذي في السنن ٣/٢٩٢، وأبو داود في السنن ٢/٣٢٢، والنسائي في السنن ٤/١٨٠، ١٨١، وابن ماجه في السنن ١/٥٤٥.

(٦) أنظر المغني ٣/١٠٩، الإفصاح ١/٢٥٣، الشرح الكبير لابن أبي عمر ٣/٩٤، ٩٥.

(٧) أنظر المغني ٣/١٠٩، الشرح الكبير لابن أبي عمر ٣/٩٤، ٩٥.

(٨) أنظر المجموع شرح المهذب ٦/٢٤٨، شرح صحيح مسلم ١/١٦٩، وانظر فتح الباري ٣/٨٢.

(٩) سبقت الترجمة له في ص ٢١٧.

(١٠) أخرجه الترمذي في السنن ٣/٢٩٢، والنسائي في السنن ٤/١٩٢.

لاخلاف بين العلماء في أنه إذا صيم من الشهر ثلاثة أيام فإنه يستحب أن تجعل، الأيام البيض منه(١).

واستحباب صيام الأيام البيض غير استحباب صيام ثلاثة أيام من كل شهر، فإن صيام ثلاثة أيام من كل شهر مستحب، ولكن الأحب منه أن تُجعل هذه الأيام الثلاثة التي يُراد صومها، الأيام البيض منه(٢).

وقد استدلوا علىٰ ماذهبوا إليه بحديث المسألة(٣).

فقد حملوا الأمر الوارد فيه علىٰ الاستحباب- لما يلي:

١- الإجماع علىٰ أن صوم الأيام البيض مستحب غير واجب(٤).

٢- مارُوي عن معاذه العدوية(٥) أنها سألت عائشة(٦) رضي الله عنها فقالت «أكان رسول الله صلىٰ الله عليه وسلم يصوم من كل شهر ثلاثة أيام؟ قالت: نعم، قالت: قلت: من أي أيام الشهر؟ قالت: ماكان يبالي من أيام الشهر كان يصوم»(٧)، (٨).

---

(١) أنظر المغني ٣/١٠٩، ١١٠، الشرح الكبير لابن أبي عمر ٣/٩٦، ٩٧.

(٢) فتح الباري ٥/١٣٠.

(٣) أنظر الشرح الكبير لابن أبي عمر ٣/٩٦- ٩٧، المغني ٣/١١٠.

(٤) المجموع شرح المهذب ٦/٣٨٥.

(٥) معاذة: هي معاذة بنت عبد الله العدوية، أم الصهباء البصرية، إمرأة صلة بن أشيم، روت عن عائشة وعلي، وهشام بن عامر، وأم عمرو بنت عبد الله بن الزبير، وروىٰ عنها أبو قلابة، وقتادة، ويزيد الرشك، وعاصم الأحول، وغيرهم، كانت من العابدات، توفيت عام ١٨٣هـ.

أنظر ترجمتها في: تهذيب التهذيب ١٢/٤٥٢، الكاشف ٣/٤٨١.

(٦) سبقت الترجمة لها في ص ٤٧.

(٧) أخرجه مسلم في صحيحه ٢/٨١٨، وأبو داود في السنن ٢/٣٢٨، والترمذي في السنن ٣/٢٩٣.

(٨) المجموع شرح المهذب ٦/٣٨٤، ونيل الأوطار ٤/٢٥٣، ٢٥٤.

المسألة الثالثة عشر:

في صيام الأشهر الحرم:

الأصل في ذلك ماروُي عن مجيبة الباهلية(١) عن أبيها أو عمها قال «أتيت النبي صلىٰ الله عليه وسلم فقلت: يارسول الله، أنا الرجل الذي أتيتك عام الأول، فقال: مالي أرىٰ جسمك ناحلاً؟ قلت: يارسول الله ماأكلت طعاماً بالنهار، وماأكلته إلا بالليل، قال: من أمرك أن تعذب نفسك؟، قلت: يارسول الله إني أقوىٰ، قال: صم شهر الصبر ويوماً بعده، قلت إني أقوىٰ، قال: صم شهر الصبر ويومين بعده، قلت: إني أقوىٰ، قال: صم شهر الصبر وثلاثة أيام بعده، وصم أشهر الحرم»(٢).

إختلف العلماء في صيام الأشهر الحرم وهي ذو القعدة وذو الحجة والمحرم ورجب.

فذهب الجمهور إلىٰ استحباب صيام الأشهر الحرم جميعها(٣)

واستدلوا بالحديث السابق في أول المسألة(٤).

فإنهم حملوا الأمر الوارد فيه بصيام الأشهر الحرم علىٰ الاستحباب- لمايلي:

١- الإجماع علىٰ أنه لايجب صيام غير رمضان(٥).

٢- ماروُي عن عائشة(٦) رضي الله عنها أنها قالت «كان رسول الله صلىٰ الله عليه وسلم، يصوم حتىٰ نقول لايفطر، ويفطر حتىٰ نقول لايصوم، ومارأيت رسول الله صلىٰ الله عليه وسلم إستكمل صيام شهر قط إلا رمضان، ومارأيته في شهر أكثر منه صياماً في شعبان(٧).

---

(١) مجيبة: مجيبة الباهلية، إسم أبيها عبد الله بن الحارث، واختُلف في الإسم، فقيل كما سبق، وقيل عن أبي مجيبة عن أبيه عن عمه، وقيل عن مجيبة إمرأة من باهله، وقيل عن مجيبة عجوز من عجائز المسلمين، لها حديث في الصوم، يُقال إنها امرأة وقيل رجل. (أنظر تهذيب التهذيب ١٠/٤٩، الكاشف ٣/٤٨١).

(٢) أخرجه أبو داود في السنن ٢/٣٢٣، وابن ماجة في السنن ١/٥٥٤، والبيهقي في السنن ٤/٢٩١.

(٣) أنظر المجموع شرح المهذب ٦/٣٨٦، وشرح صحيح مسلم ٨/٣٩، ونيل الأوطار ٤/٢٤٧، ٢٤٨.

(٤) أنظر المراجع السابقة في (٣).

(٥) المجموع شرح المهذب ٦/٢٤٨، شرح صحيح مسلم ١/١٦٩.

(٦) سبقت الترجمة لها في ص ٤٧.

(٧) أخرجه البخاري في صحيحه ٢/٦٩٦، ومسلم في صحيحه ٢/٨١٠، وأبو داود في السنن ٢/٣٢٤، والنسائي في السنن ٤/١٦٩، وإبن ماجة في السنن ١/٥٤٥.

قال النووي(١) «قال العلماء وإنما لم يستكمل شهراً غير رمضان لئلا يُظن وجوبه»(٢).

وذهب الحنابلة إلىٰ كراهة إفراد رجب بالصيام، وإستحباب صيام غيره من الأشهر الحرم(٣).

وقد استدلوا علىٰ ذلك بعدد من الآثار تجدها مبسوطة في كتبهم(٤).

المسألة الرابعة عشر:

في صيام يوم أو يومين أو ثلاثة أيام بعد صيام رمضان:

الأصل في ذلك قول النبي صلىٰ الله عليه وسلم لأبي الباهلية(٥) أو عمها «صم شهر الصبر ويوماً بعده، قلت: إني أقوىٰ، قال: صم شهر الصبر ويومين بعده، قلت إني أقوىٰ، قال: صم شهر الصبر وثلاثة أيام بعده... الحديث»(٦).

إختلف العلماء في صيام يوم أو يومين أو ثلاثة إلىٰ ستة أيام- بعد صيام رمضان فذهب كثير من أهل العلم إلىٰ استحباب صيام هذه الأيام بعد صيام رمضان(٧).

وعمدتهم في ذلك- مايلي:

١- الحديث السابق في أول المسألة(٨).

حيث حملوا الأمر الوارد فيه علىٰ الاستحباب للإجماع علىٰ أنه لايجب علىٰ المسلم صيام غير شهر رمضان، لرواية طلحة بن عبيد الله(٩) السابقة(١٠).

---

(١) النووي: هو يحيىٰ بن شرف بن مري النووي، شيخ الإسلام، أبو زكريا، كان زاهداً لين الجانب، لايبالي بخراب الدنيا: إذا صيّر دينه ربعاً معموراً، متفنن في أصناف العلوم فقهاً، ومتون الأحاديث، وأسماء الرجال، واللغة، من مؤلفاته «المجموع شرح المهذب» في الفقه، و «شرح صحيح مسلم» وغيرها. توفي عام ٦٧٦هـ.
أنظر ترجمته في: طبقات الشافعية ٨/٣٩٥، شذرات الذهب ٥/٣٥٤.

(٢) أنظر المجموع شرح المهذب ٦/٣٨٧، شرح صحيح مسلم ٨/٣٧، ٣٩.

(٣) أنظر المغني ٣/٩٩، والشرح الكبير لابن أبي عمر ٣/١٠٧.

(٤) أنظر أدلة هذا القول في المراجع السابقة في (٣).

(٥) سبقت الترجمة لها في ص ٢٤١.

(٦) سبق تخريجه في ص ٢٤١.

(٧) أنظر شرح العناية علىٰ الهداية ٢/٣٤٩، المغني ٣/١٠٢، المجموع شرح المهذب ٦/٣٧٩، نيل الأوطار ٤/٢٣٨.

(٨) أنظر نيل الأوطار ٤/٢٤٨.

(٩) سبقت الترجمة له في ص ٢٣٨.

(١٠) أنظر هذا البحث ص ٢٣٨.

فما يرد بعد ذلك من الأمر بصيام غير شهر رمضان، فإنه يُحمل علىٰ الإستحباب لما قيل.

٢- ماروُي عن أبي أيوب(١) قال: قال رسول الله صلىٰ الله عليه وسلم «من صام رمضان وأتبعه ستاً من شوال فكأنما صام الدهر»(٢).

وذهب بعض الحنفية، والمالكية، إلىٰ كراهة صيام ماذكرناه من الأيام، بعد صيام شهر رمضان(٣).

وذلك لأن صيامها يفضي إلىٰ اعتقاد لزومها من العوام لكثرة المداومة عليها، فيلحق الناس برمضان ماليس منه(٤).

المسألة الخامسة عشر:

في القضاء علىٰ من دخل في صيام تطوع ثم أفسده بغير عذر:

الأصل في ذلك ماروُي عن عائشة(٥) رضي الله عنها قالت «أصبحت وحفصة(٦) صائمتين متطوعتين، فأهدي إلينا طعام فأعجبنا، فأفطرنا، فلما جاء النبي صلىٰ الله عليه وسلم، بدرتني حفصة فسألته، وهي إبنة أبيها، فقال عليه السلام: إقضيا يوماً مكانه»(٧). وفي رواية «صوما يوماً مكانه»(٨).

---

(١) أبو أيوب: هو الصحابي خالد بن كليب، أبو أيوب الأنصاري، الخزرجي المدني، من السابقين إلىٰ الإسلام، شهد بيعة العقبة وبدراً وجميع المشاهد، روىٰ عنه البخاري ومسلم، كما روىٰ عنه عدد من الصحابة، كان النبي عليه السلام قد آخىٰ بينه وبين مصعب بن عمير، لزم الجهاد في سبيل الله بعد النبي عليه السلام إلىٰ أن توفي غازياً عام ٥٢هـ.
أنظر ترجمته في: الإصابة ١/٤٠٤، الإستيعاب ١/٤٠٢، أسد الغابة ٢/٩٤.

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه ٢/٨٢٢، والترمذي في السنن ٣/٢٩٠، وإبن ماجة في السنن ١/٥٤٧، والدارمي في السنن ٢/٢١.

(٣) أنظر شرح العناية علىٰ الهداية ٢/٣٤٩، وبداية المجتهد ١/٢٢٥، ومواهب الجليل شرح مختصر خليل ٢/٤١٤.

(٤) أنظر المراجع السابقة في (٣)، والمجموع شرح المهذب ٦/٣٧٩.

(٥) سبقت الترجمة لها في ص ٤٧.

(٦) حفصة: هي أم المؤمنين حفصة بنت عمر بن الخطاب، كانت من المهاجرات، كانت تحت خنيس أو حصين السهمي، فلما توفي، ذكرها عمر لأبي بكر فلم يتزوجها، وذكرها لعثمان فلم يتزوجها، ثم تزوجها الرسول عليه السلام بعد عائشة، وطلقها تطليقة ثم راجعها بأمر جبريل، روت عن النبي عليه السلام، وروىٰ عنها أخوها عبد الله وغيره، توفيت عام ٤١هـ.
أنظر ترجمتها في: الإصابة ٤/٢٦٤، الإستيعاب ٤/٢٦٠، أسد الغابة ٧/٦٥.

(٧) أخرجه الترمذي في السنن ٣/٢٧٠، والإمام مالك في الموطأ ١/٣٠٦.

(٨) أخرجه أبو داود في السنن ٢/٣٣٠.

إختلف العلماء في حكم القضاء علىٰ من دخل في صيام تطوع ثم أفسده بغير عذر.

فذهب الشافعية، والحنابلة إلىٰ أنه يستحب لمن دخل في صيام تطوع ثم أفسده بغير عذر أن يقضيه(١).

فقد حملوا الأمر الوارد في حديث المسألة علىٰ الاستحباب- لمايلي:

١- قول النبي صلىٰ الله عليه وسلم لعائشة وحفصة في الرواية الثانية «لا عليكما صوما يوماً مكانه»(٢)، يدل علىٰ أن الأمر هنا علىٰ الإستحباب لا الوجوب(٣).

٢- ماروُي عن عائشة(٤) رضي الله عنهما قالت «دخل عليّ رسول الله صلىٰ الله عليه وسلم يوماً فقال: هل عندكم شئ، فقلت: لا، قال: فإني صائم، ثم مر بعد ذلك وقد أُهدي إليّ حيس(٥)، فخبأت له منه، وكان يحب الحيس، قلت: يارسول الله أُهدي لنا حيس فخبأت لك منه، قال: أدنيه، أما أني قد أصبحت وأنا صائم، فأكل منه، ثم قال: مثل صوم التطوع مثل الرجل يخرج من ماله الصدقة، فإن شاء أمضاها، وإن شاء حبسها»(٦).

فهذا الحديث يدل علىٰ عدم وجوب الإتمام، ولزوم القضاء مرتب علىٰ وجوبه، فلا يجب واحد منهما(٧).

---

(١) أنظر المجموع شرح المهذب ٦/٣٩٨، المغني ٣/٨٩، ٩٠، الشرح الكبير لابن أبي عمر ٣/١١٢.

(٢) أخرجه أبو داود في السنن ٢/٣٣٠.

(٣) منتقىٰ الأخبار من أحاديث سيد الأخيار لابن تيمية وعليه شرحه نيل الأوطار ٤/٢٥٨، ٢٥٩.

(٤) سبقت الترجمة لها في ص ٤٧.

(٥) الحيس: هو تمر يُنزع نواه ويدقّ مع أقط ويعجنان بالسمن، ثم يدلك باليد حتىٰ يبقىٰ كالثريد، وربما جُعل معه سويق. أنظر المصباح المنير ص ٦١.

(٦) أخرجه مسلم ٢/٨٠٩ إلا أنه ذكر أن الجزء الأخير من الحديث هو قول مجاهد، النسائي في السنن ٤/١٩٣.

(٧) أنظر شرح العناية علىٰ الهداية ٢/٣٦١.

٣- ماروي عن أم هانئ(١) قالت «دخلت علىٰ رسول الله صلىٰ الله عليه وسلم، فأتي بشراب فشرب ثم ناولينه فشربت منه، ثم قلت: يارسول الله لقد أفطرت وكنت صائمة، فقال: أكنت تقضين شيئاً، قلت: لا، قال: فلا يضرك إن كان تطوعاً»(٢).

وفي رواية: قال: «إن كان من قضاء فصومي مكانه، وإن كان تطوعاً، فإن شئت فأقضي، وإن شئت فلا تقضي»(٣)، (٤).

٤- مارُوي عن أم هانئ أيضاً قالت أن النبي صلىٰ الله عليه وسلم قال لها «إن المتطوع أمير نفسه فإن شئت فصومي، وإن شئت فأقضي»(٥).

فالمتطوع بذلك يكون مخيراً، وبدل الشئ في أكثر أحكام الأصول يحل محل أصله وهو في الأصل مخير، فكذلك في البدل(٦).

٥- مارُوي عن أبي سعيد الخدري(٧) قال «صنعت لرسول الله صلىٰ الله عليه وسلم طعاماً، فأتىٰ وأصحابه، فلما وُضع الطعام، قال رجل من القوم: إني صائم، فقال رسول الله صلىٰ الله عليه وسلم: دعاكم أخوكم وتكلف لكم، أفطر وصم يوماً مكانه إن شئت»(٨).

---

(١) أم هانئ: هي الصحابية أم هانئ بنت أبي طالب بن عبد المطلب، أخت علي بن أبي طالب، أمها فاطمة بنت أسد بن هاشم، هي أم طالب وعقيل وجعفر، أُختلف في اسمها فقيل هند، وقيل فاختة، أسلمت عام الفتح، وكانت تحت هبيرة بن أبي وهب، فولدت له الزبير عمر، وهانئاً ويوسف وجعدة بني هبيرة.

أنظر ترجمتها في: الإصابة ٤/٤٧٩، الإستيعاب ٤/٤٧٩، اسد الغابة ٧/٤٠٣.

(٢) أخرجه أبو داود في السنن ٢/٣٢٩، والترمذي في السنن ٣/٢٦٨، والدارقطني في السنن ٢/١٧٤، والدارمي في السنن ٢/١٦.

(٣) أخرجه البيهقي في السنن ٤/٢٧٨، والدارقطني في السنن ٢/١٧٤، والدارمي في السنن ٢/١٦.

(٤) أنظر المغني ٣/٨٩، ٩٠، الشرح الكبير لابن أبي عمر ٣/١١٢، فتح الباري ٤/١٧٢، منتقىٰ الأخبار لابن تيمية وعليه شرحه نيل الأوطار ٤/٢٥٨، فتح العزيز شرح الوجيز للرافعي ٦/٤٦٤.

(٥) أخرجه الترمذي في السنن ٣/٢٦٨، الحاكم في المستدرك ١/٤٣٩، الدارقطني في السنن ٢/١٧٣، ١٧٤.

(٦) أنظر نيل الأوطار ٤/٢٥٨، ٢٥٩، معالم السنن للخطابي ٣/٣٣٥، المغني ٣/٨٩، ٩٠.

(٧) أبو سعيد: هو الصحابي سعد بن مالك بن سنان، أبو سعيد الخدري، الأنصاري الخزرجي، أُستصغر يوم أحد فرُدّ، ثم غزا بعد ذلك مع النبي عليه السلام ١٢ غزوة، روىٰ الكثير من الأحاديث، وكان من نجباء الأنصار، توفي عام ٧٤هـ.

أنظر ترجمته في: الإصابة ٢/٣٢، الإستيعاب ٢/٤٤، أسد الغابة ٢/٣٦٥.

(٨) أخرجه البيهقي في السنن ٤/٢٧٩.

وفي هذا الحديث تصريح بالتخيير في القضاء(١).

٦- أن صوم التطوع تبرع، فإذا قطعه أو أفسده كان كأن لم يتبرع، ولا إلزام فيما لم يتبرع به(٢).

وذهب الحنفية، والمالكية، إلىٰ وجوب القضاء علىٰ من أفسد صومه المتطوع به، بغير عذر(٣).

وقد استدلوا بظاهر الأمر الوارد في حديث المسألة(٤).

وبأدلة أُخرىٰ تجدها مبسوطة في كتب الأحكام(٥).

المسألة السادسة عشر:

في الفدية علىٰ الشيخ الكبير والعجوز إذا أفطرا في رمضان:

الأصل في ذلك قول الله تعالىٰ ﴿وعلىٰ الذين يطيقونه فدية طعام مسكين... الآية﴾(٦).

فقد قال الجمهور أن حكم الإطعام باقٍ وغير منسوخ في حق من لم يطق الصيام، كالشيخ الكبير والمرأة الكبيرة، والحبلىٰ إذا خافت علىٰ جنينها، والمرضع إذا خافت علىٰ ولدها(٧).

وذلك لما ثبت بالأسانيد الصحاح عن ابن عباس(٨) أن الآية ليست منسوخة وإنما محكمة في حق من ذُكر(٩).

---

(١) أنظر المجموع شرح المهذب ٦/٣٩٨.

(٢) شرح فتح القدير علىٰ الهداية ٢/٣٦٠.

(٣) أنظر شرح فتح القدير علىٰ الهداية ٢/٣٦٠، شرح العناية علىٰ الهداية ٢/٣٦٠، وبداية المجتهد ١/٢٢٧، ومواهب الجليل شرح مختصر خليل ٢/٤٣٠. وانظر الإفصاح ١/٢٤٩.

(٤) أنظر شرح العناية علىٰ الهداية ٢/٣٦١، وبداية المجتهد ١/٢٢٧، وفتح الباري ٤/١٧٢.

(٥) أنظر أدلتهم الأخرىٰ في: شرح فتح القدير علىٰ الهداية ٢/٣٦٠، المغني ٣/٨٩، الشرح الكبير لابن أبي عمر ٣/١١٢.

(٦) البقرة ١٨٤.

(٧) أنظر الجامع لأحكام القرآن ٢/٢٨٨، شرح صحيح مسلم ٨/٢١، ونيل الأوطار ٤/٢٣١، ٢٣٢.

(٨) سبقت الترجمة له في ص ٢٣٦.

(٩) أنظر صحيح البخاري ٢/١٦٣٨، سنن أبي داود ٢/٢٩٦.

إختلف العلماء في الفدية على الشيخ الكبير والعجوز إذا أفطرا في رمضان.

فقد ذهب المالكية، والشافعية في رواية، إلى أنه يستحب للشيخ الكبير والعجوز إذا أفطرا في رمضان، أن يفديا(١).

واستدلوا على ذلك بالآية السابقة في أول المسألة(٢).

حيث حملوا الأمر الوارد فيها بالفدية على الإستحباب- لمايلي:

١- ان ترك الشيخ الكبير والعجوز للصيام إنما كان للعجز عنه، فهما في حكم المريض الذي يتمادى به المرض حتى يموت، فلم تجب عليهما الفدية(٣).

٢- ان صوم الفرض قد سقط عنهما لعجزهما، فلم تجب عليهما الفدية، كالصبي والمجنون(٤).

٣- انهما أفطرا لعذر موجود فيهما وهو الشيخوخة والكبر، فلم تلزمهما فدية، كالمسافر والمريض(٥).

وذهب الحنفية، والشافعية في رواية، والحنابلة، إلى أنه يجب على الشيخ الكبير والعجوز إذا أفطرا في رمضان الفدية، وهي الإطعام لكل يوم مسكيناً(٦).

وعمدتهم في ذلك ظاهر الأمر الوارد في الآية السابقة(٧) ولهم أدلة أخرى(٨).

المسألة السابعة عشر:

في الفدية على المرضع إذا خافت على ولدها، والحامل إذا خافت على جنينها- وأفطرتا في رمضان:

الأصل في ذلك قول الله تعالى ﴿وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين﴾(٩).

---

(١) أنظر بداية المجتهد ١/٢١٨، والتاج والإكليل لمختصر خليل ٢/٤١٤، والمجموع شرح المهذب ٦/٢٥٨.

(٢) بداية المجتهد ١/٢٢٣، الجامع لأحكام القرآن ٢/٢٨٩.

(٣) بداية المجتهد ١/٢٢٠.

(٤) المهذب وعليه شرحه ٦/٢٥٧.

(٥) أنظر الجامع لأحكام القرآن ٢/٢٨٩.

(٦) أنظر شرح فتح القدير على الهداية ٢/٣٥٦، المجموع شرح المهذب ٦/٢٥٨، المغني ٣/٧٩.

(٧) أنظر شرح العناية على الهداية ٢/٣٥٦، الشرح الكبير لابن أبي عمر ٣/١٦، الجامع لأحكام القرآن ٢/٢٨٨.

(٨) أنظر المراجع السابقة في (٧)، والمغني ٣/٧٩.

(٩) البقرة ١٨٤.

إختلف العلماء في الفدية علىٰ المرضع، والحامل إذا خافتا علىٰ ولديهما، وأفطرتا في رمضان.

فذهب الحنفية، والشافعية في رواية، إلىٰ أنه يستحب لهما الفدية، ولا تجب(١).

واستدلوا بالآية في أول المسألة- فقد حملوا الأمر الوارد فيها علىٰ الاستحباب- لمايلي:

١- ان إفطار المرضع والحامل إنما كان بعذر، فلم تجب فيه الفدية، كإفطار المسافر والمريض.

وذلك لشبه حالة المرضع بالمسافر، لأنهما يفطران لئلا يمنعهما الصوم عما هما بصدده، وهو الإرضاع في حق المرضع، والسفر في حق المسافر.

ولشبه حالة الحامل بالمريض، لأن الضرر الذي يصيب الوليد يتأدىٰ إليها(٢).

٢- مارُوي عن أنس بن مالك(٣) رضي الله عنه أن النبي صلىٰ الله عليه وسلم قال «إن الله وضع عن المسافر الصوم وشطر الصلاة، وعن الحبلىٰ والمرضع الصوم»(٤).

ولم يأمر النبي صلىٰ الله عليه وسلم في ذلك بفدية أو غيرها(٥).

وذهب الشافعية في رواية، والحنابلة، إلىٰ وجوب الفدية علىٰ المرضع والحامل إذا خافتا علىٰ ولديهما وأفطرتا في رمضان(٦).

وعمدتهم في ذلك ظاهر الأمر في آية المسألة(٧).

وذهب المالكية، إلىٰ وجوب الفدية علىٰ المرضع دون الحامل، لأن المرضع لاتخاف علىٰ نفسها، والحامل تخاف عليها بتوسط الخوف علىٰ الولد فكانت كالمريض(٨).

---

(١) أنظر شرح فتح القدير علىٰ الهداية ٢/٣٥٥، المجموع شرح المهذب ٦/٢٦٧، فتح العزيز للرافعي ٦/٤٦٠.

(٢) أنظر المهذب وعليه شرحه المجموع ٦/٢٦٧، وشرح العناية علىٰ الهداية ٢/٣٥٥.

(٣) سبقت الترجمة له في ص ٢٢٧.

(٤) أخرجه أبو داود في السنن ٢/٣١٧، والترمذي في السنن ٣/٢٣٥، والنسائي في السنن ٤/١٥٢، ١٦٠، وابن ماجة في السنن ١/٥٣٣.

(٥) أنظر شرح العناية علىٰ الهداية ٢/٣٥٥، والمغني ٣/٧٨.

(٦) أنظر المجموع شرح المهذب ٦/٢٦٩، الشرح الكبير لابن أبي عمر ٣/٢١، والمغني ٣/٧٧.

(٧) أنظر المهذب وعليه شرحه المجموع ٦/٢٦٧، والمغني ٣/٧٨، والجامع لأحكام القرآن ٢/٢٨٩.

(٨) أنظر بداية المجتهد ١/٢١٩، والتاج والإكليل لمختصر خليل ٢/٤٤٧.

المسألة الثامنة عشر:

في إلتماس ليلة القدر وتحريها:

الأصل في ذلك ماروُي عن أبي ذر(١) رضي الله عنه أن النبي صلىٰ الله عليه وسلم قال:

«إلتمسوها في العشر الأواخر في كل وتر»(٢).

وفي رواية أنه قال «تحروا ليلة القدر في الوتر في العشر الأواخر من رمضان»(٣).

لاخلاف بين العلماء في أنه يستحب للناس إلتماس ليلة القدر وتحريها(٤).

وعمدتهم في ذلك حديث المسألة(٥).

فإنهم حملوا الأمر الوارد فيه علىٰ الإستحباب- لمايلي:

الإجماع علىٰ استحباب طلب ليلة القدر مطلقاً(٦).

المسألة التاسعة عشر:

فيما يدعوا به من وافق ليلة القدر:

الأصل في ذلك ماروي عن عائشة(٧) رضي الله عنها أنها قالت «يارسول الله: إن وافقتها بم أدعوا قال: قولي: اللهم إنك عفو تحب العفو فاعف عني»(٨).

لاخلاف بين العلماء في استحباب الدعاء ليلة القدر بما ورد عن عائشة رضي الله عنها(٩).

---

(١) سبقت الترجمة له في ص ٢١٧.

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه ٢/٧٠٩، ومسلم في صحيحه ٢/٨٢٤، وأبو داود في السنن ٢/٥٢، والترمذي في السنن ٤/٧، والنسائي في السنن ٣/٦٧، وإبن ماجة في السنن ١/٥٦١.

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه ٢/٧١٠، ومسلم في صحيحه ٢/٨٢٨، والترمذي في السنن ٤/٦.

(٤) أنظر المجموع شرح المهذب ٦/٤٤٨، ٤٥٠، الإفصاح ١/٢٥٣، المحلىٰ ٤/٤٥٩.

(٥) المهذب وعليه شرحه المجموع ٦/٤٤٦، المغني ٣/١١٤، الشرح الكبير لابن أبي عمر ٣/١١٤.

(٦) أنظر إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام لابن دقيق العيد ٢/٢٤٩.

(٧) سبقت الترجمة لها في ص ٤٧.

(٨) أخرجه الترمذي في السنن ١٣/٤٥، وإبن ماجه في السنن ٢/١٢٦٥.

(٩) أنظر الشرح الكبير لابن أبي عمر ٣/١١٧، والمجموع شرح المهذب ٦/٤٥١، ونيل الأوطار ٤/٢٧١.

فإنهم حملوا الأمر الوارد فيه علىٰ الاستحباب- لمايلي:

١- الإجماع علىٰ استحباب الإجتهاد في ليلة القدر بالدعاء، واستحباب الدعاء بما ورد في الحديث عن عائشة رضي الله عنها.

لأنه لم يرد عن أحد من أهل العلم القول بالوجوب، وإنما الوارد عنهم استحباب الدعاء في كل حال من الأحوال(١).

٢- ماورد من أن الرسول صلىٰ الله عليه وسلم حث علىٰ الإكثار من الصلاة فيها، والدعاء والإجتهاد في ذلك وغيره من العبادات فيها، ولم يحدد قولاً معيناً، فقد قال عليه الصلاة والسلام «من قام ليلة القدر إيماناً وإحتساباً غفر له ماتقدم من ذنبه»(٢)، (٣).

المسألة العشرون:

في الصيام علىٰ المعتكف:

الأصل في ذلك ماروُي عن عمر بن الخطاب(٤) رضي الله عنه «أنه سأل النبي صلىٰ الله عليه وسلم عن اعتكاف عليه، فأمره أن يعتكف ويصوم»(٥).

وفي رواية أخرىٰ أن النبي عليه السلام قال له «اعتكف وصُم»(٦).

إختلف العلماء في حكم الصيام علىٰ المعتكف.

فذهب الشافعية، والحنابلة في رواية- إلىٰ أنه يستحب للمعتكف أن يصوم(٧).

---

(١) أنظر المغني ٧/٤٣٦.

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه ٢/٦٧٢، ومسلم في صحيحه ٢/٥٢٣، وأبو داود في السنن ٢/٤٩، والترمذي في السنن ٣/١٩٦.

(٣) أنظر المجموع شرح المهذب ٦/٤٥١.

(٤) سبقت الترجمة له في ص ٢٣٢.

(٥) أخرجه الدارقطني في السنن ٢/٢٠٠.

(٦) أخرجه أبو داود في السنن ٢/٣٣٤.

(٧) أنظر المجموع شرح المهذب ٦/٤٨٧، ٤٨٨، والشرح الكبير لابن أبي عمر ٣/١٢٠، ١٢١، ١٢٢.

فإنهم حملوا الأمر الوارد في الحديث علىٰ الاستحباب- لمايلي:

١- ماروُي عن عمر بن الخطاب(١) رضي الله عنه أنه قال «يارسول الله إني نذرت في الجاهلية أن أعتكف ليلة في المسجد، فقال له النبي صلىٰ الله عليه وسلم: أوف بنذرك»(٢). فلو كان الصيام واجباً في الإعتكاف لما صح اعتكاف الليل، لأنه لاصيام فيه(٣).

٢- ماروُي عن عائشة(٤) رضي الله عنها «أن النبي صلىٰ الله عليه وسلم اعتكف في العشر الأُول من شوال»(٥).

وهذا يتناول اعتكاف يوم العيد، الذي لاصوم فيه(٦).

٣- ان الإعتكاف لبث مخصوص فلم يشترط له الصوم كالوقوف(٧).

٤- ان الصوم لو كان شرطاً، وواجباً في الإعتكاف لم يصح الاعتكاف في رمضان لأن الصوم فيه يكون لغير الاعتكاف(٨).

وذهب الحنفية، والمالكية، والحنابلة في رواية، إلىٰ أنه يجب علىٰ المعتكف أن يصوم(٩) واستدلوا علىٰ ذلك بظاهر الأمر الوارد في حديث المسألة، وبما روُي عن عائشة رضي الله عنها أن النبي صلىٰ الله عليه وسلم قال «لا اعتكاف إلا بصوم»(١٠).

---

(١) سبقت الترجمة له في ص ٢٣٢.
(٢) أخرجه البخاري في صحيحه ٢/٧١٤، ومسلم في صحيحه ٣/١٢٧٧، وأبو داود في السنن ٣/٢٤٢، والترمذي في السنن ٧/٢٢.
(٣) المغني ٣/١٢١، المجموع شرح المهذب ٦/٤٨٨، الشرح الكبير لابن أبي عمر ٣/١٢١.
(٤) سبقت الترجمة لها في ص ٤٨.
(٥) أخرجه البخاري في صحيحه ٢/٧١٥، وأبو داود في السنن، والترمذي في السنن ٤/١٥، وإبن ماجة في السنن ١/٥٦٣.
(٦) أنظر شرح العناية علىٰ الهداية ٢/٣٩٢، والمجموع شرح المهذب ٦/٤٨٧.
(٧) الشرح الكبير لابن أبي عمر ٣/١٢٢، المغني ٣/١٢٢.
(٨) المجموع شرح المهذب ٦/٤٨٨.
(٩) أنظر شرح فتح القدير علىٰ الهداية ٢/٣٩٠، بداية المجتهد ١/٢٣٠، مواهب الجليل شرح ومختصر خليل ٢/٤٥٤، المغني ٣/١٢١.
(١٠) أنظر شرح العناية علىٰ الهداية ٢/٣٩١، الشرح الكبير لابن أبي عمر ٣/١٢١، والمجموع شرح المهذب ٦/٤٨٧. والحديث أخرجه أبو داود في السنن ٢/٣٣٤، والحاكم في المستدرك ١/٤٤٠، والدارقطني في السنن ٢/٢٠٠.

ثانياً: في التطبيق علىٰ القرائن ومعاني الأمر المجازية من كتاب الحج.

فالحج لغة: القصد(١).

وشرعاً: إسم لأفعال مخصوصة، في أماكن مخصوصة، في زمان مخصوص(٢).

المسألة الأولىٰ:

في العمرة:

الأصل في ذلك ماروي عن أبي رَزين العُقَيْلي(٣) «أنه أتىٰ النبي صلىٰ الله عليه وسلم فقال: يارسول الله: إن أبي شيخ كبير لايستطيع الحج، ولا العمرة، ولا الظعن. فقال له النبي صلىٰ الله عليه وسلم: حج عن أبيك واعتمر»(٤).

إختلف العلماء في حكم العمرة هل هي علىٰ الوجوب أم الإستحباب؟

فذهب الحنفية، والمالكية، والشافعية في رواية إلىٰ أن العمرة مستحبة وليست بواجبة(٥).

واستدلوا علىٰ ذلك بحديث المسألة(٦)، حيث حملوا الأمر الوارد فيه علىٰ الإستحباب، لمايلي:

---

(١) المصباح المنير ٤٧.

(٢) الإفصاح عن معاني الصحاح لابن هبيرة ١/٢٦٢.

(٣) أبو رَزين: هو الصحابي لَقيط بن عامر بن صِبْرة بن عبد الله بن المنتفق، أبو رَزين العُقَيْلي، وافدبني المنتفق، من أهل الطائف، روىٰ عنه عقيل بن عدس، وعبد الله بن حاجب، وعمر بن أوس الثقفي وغيرهم، يُقال له لقيط بن صبرة، أو لقيط بن المنتفق.

أنظر ترجمته في: الإصابة ٣/١١٣، الإستيعاب ٣/٣٠٥، أسد الغابة ٤/٥٢٣، ٦/١١٠.

(٤) أخرجه أبو داود في السنن ٢/١٦٢، والترمذي في السنن ٤/١٦١، وإبن ماجة في السنن ٢/٩٧٠.

(٥) أنظر شرح فتح القدير علىٰ الهداية ٣/١٣٩، بداية المجتهد ١/٢٣٦، ومواهب الجليل للحطاب ٢/٤٦٧، والمجموع شرح المهذب ٧/٧.

(٦) أنظر إستدلالهم بذلك في المجموع شرح المهذب ٧/من ٤ إلىٰ ٧.

١- مارُوي عن جابر بن عبد الله(١) رضي الله عنه «أن إعرابياً جاء إلىٰ رسول الله صلىٰ الله عليه وسلم فقال: يارسول الله أخبرني عن العمرة، أواجبة هي؟ فقال: لا، وأن تعتمر خير لك»(٢).

فالأخيرية بعد نفي الوجوب تدل علىٰ الندب(٣).

٢- مارُوي عن طلحة(٤) رضي الله عنه أنه سمع رسول الله صلىٰ الله عليه وسلم يقول «الحج جهاد والعمرة تطوع»(٥)، (٦).

٣- مارُوي عن أبي أمامة الباهلي(٧) عن النبي صلىٰ الله عليه وسلم أنه قال «من مشىٰ إلىٰ صلاة مكتوبة وهو متطهر كان له كأجر الحاج المحرم، ومن مشىٰ إلىٰ سبحة الضحىٰ كان له كأجر المعتمر»(٨)، (٩) فقد جعل العمرة مساوية لصلاة الضحىٰ في الأجر.

---

(١) جابر: هو الصحابي ابن الصحابي: جابر بن عبد الله بن عمرو بن حرام، أبو عبد الله الأنصاري السلمي المدني، أحد المكثرين من الرواية عن النبي عليه السلام، روىٰ عنه جماعات من أئمة التابعين، شهد مع الرسول عليه السلام ١٩ غزوة، وكان له حلقة علم بالمسجد النبوي، وكان آخر الصحابة موتاً بالمدينة عام ٧٨هـ.

أنظر ترجمته في: الإصابة ١/٢١٤، الإستيعاب ١/٢٢٢، أسد الغابة ١/٣٠٧.

(٢) أخرجه الترمذي في السنن ٤/١٦١، والبيهقي في السنن ٤/٣٤٩، والدارقطني في السنن ٢/٢٨٥، والإمام أحمد في مسنده ٣/٣١٦.

(٣) أنظر سبل السلام ٢/١٧٨، ١٧٩.

(٤) سبقت الترجمة له في ص ٢٣٨.

(٥) أخرجه ابن ماجة في السنن ٢/٩٩٥، والبيهقي في السنن ٤/٣٤٨، وابن أبي شيبة في مصنفه ٣/٢٢٣.

(٦) أنظر شرح فتح القدير علىٰ الهداية ٣/١٣٩، وبداية المجتهد ١/٢٣٦، ونيل الأوطار ٤/٢٨١.

(٧) أبو أمامة: هو الصحابي صُدَيّ بن عجلان بن الحارث، أبو أمامة الباهلي، مشهور بكنيتة، روىٰ عن النبي عليه السلام، وعن الصحابة، وهو ممن بايع تحت الشجرة، كان مع علي رضي الله عنه بصفين، سكن مصر ثم إنتقل إلىٰ حمص ومات فيها عام ٨٦هـ.

أنظر ترجمته في: الإصابة ٢/١٧٥، الإستيعاب ٢/١٩١، أسد الغابة ٣/١٦، ٦/١٦.

(٨) أخرجه أبو داود في السنن ١/١٥٣، والإمام أحمد في مسنده ٥/٢٦٨.

(٩) أنظر المحلىٰ ٥/٤، فقد ذكر هذا الحديث بلفظ «من مشىٰ إلىٰ صلاة مكتوبة فهي كحجة، ومن مشىٰ إلىٰ صلاة تطوع فهي كعمرة تامة».

٤- ان الله سبحانه وتعالىٰ اقتصر علىٰ ذكر الحج في قوله تعالىٰ ﴿ولله علىٰ الناس حج البيت﴾(١). ولم يذكر معه العمرة، فلو كانت واجبة لذكرت معه(٢).

٥- ان العمرة نسكٌ غير مؤقت بوقت، فلم تكن واجبة، كالطواف المجرد(٣).

وذهب الشافعية في رواية، والحنابلة، إلىٰ وجوب العمرة(٤).

وأصلهم في ذلك حديث المسألة، فقد حملوا الأمر الوارد فيه علىٰ ظاهره(٥).

كما إستدلوا بأدلة غير هذا- تجدها مبسوطة في كتب الأحكام(٦).

المسألة الثانية:

في الإستكثار من الإعتمار:

الأصل في ذلك ماروي عن عبد الله بن مسعود(٧) رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلىٰ الله عليه وسلم «تابعوا بين الحج والعمرة، فإن متابعة بينهما تنقي الذنوب والفقر كما ينقي الكير خبث الحديد، وليس للحجة المبرورة جزاء إلا الجنة»(٨).

والمعنىٰ: قاربوا بين الحج والعمرة، إما بالقران أو بفعل أحدهما بالآخر.

---

(١) آل عمران ٩٧.

(٣) أنظر بدائع الصنائع للكاساني ٢/٢٢٦، ونيل الأوطار ٤/٢٨١، ٢٨٢.

(٣) أنظر شرح فتح القدير علىٰ الهداية ٣/١٣٩، والمغني ٣/١٧٣، ومواهب الجليل للحطاب ٢/٤٦٧.

(٤) أنظر المجموع شرح المهذب ٧/٧، والشرح الكبير لابن أبي عمر ٣/١٦٠، والمغني ٣/١٧٣، والإفصاح ١/٢٧٤.

(٥) أنظر المغني ٣/١٧٣، الشرح الكبير لابن أبي عمر ٣/١٦٠، المجموع شرح المهذب ٧/٥.

(٦) أنظر أدلتهم الأخرىٰ في المراجع السابقة في (٥)، وفتح الباري ٣/٤٧، وبداية المجتهد ١/٢٣٦، والمحلىٰ ٥/٤ ومابعدها، وشرح العناية علىٰ الهداية ٣/١٣٩ ومابعدها.

(٧) ابن مسعود: هو الصحابي عبد الله بن مسعود بن غافل بن حبيب، أحد السابقين إلىٰ الإسلام، والمهاجرين إلىٰ الحبشة والمدينة، شهد مع النبي عليه السلام المشاهد كلها، وقد شهد له النبي عليه السلام بالجنة، توفي عام ٣٢هـ.

أنظر ترجمته في: الإصابة ٢/٣٦٠، الإستيعاب ٢/٣٠٨، اسد الغابة ٣/٣٨٤.

(٨) أخرجه الترمذي في السنن ٤/٢٦، والنسائي في السنن ٥/٨٧، وابن ماجة في السنن ٢/٩٦٤، والإمام أحمد في مسنده ١/٣٨٧.

وقيل: أي إذا اعتمرتم فحجوا، وإذا حججتم فإعتمروا(١).

إختلف العلماء في الإستكثار من الإعتمار.

فذهب الجمهور إلىٰ استحباب الإستكثار من الإعتمار(٢).

وعمدتهم في ذلك الحديث السابق في أول المسألة(٣).

حيث حملوا الأمر الوارد فيه علىٰ الاستحباب- لمايلي:

١- انه لم يُنقل عن النبي صلىٰ الله عليه وسلم وأصحابه الموالاة بين الحج والعمرة(٤).

٢- ان النبي صلىٰ الله عليه وسلم اعتمر أربع عُمر في أربع سفرات، لم يزد في كل سفرة علىٰ عمرة واحدة، ولم يبلغنا عن أحد من الصحابة أنه جمع بين عمرتين في سفر واحد معه إلا عائشة(٥) رضي الله عنها حيث حاضت، فأعمرها من التنعيم لاعتقادها أن عمرة قرانها بطلت، ولهذا قالت «يارسول الله يرجع الناس بحج وعمرة وأرجع أنا بحجة»(٦)، فأعمرها لذلك.

ولو كان في كثرة الإعتمار فضل الوجوب لما اتفقوا علىٰ تركه(٧).

وذهب المالكية إلىٰ أنه يكره للإنسان أن يعتمر في السنة أكثر من مرة(٨).

لأن النبي صلىٰ الله عليه وسلم لم يكرر العمرة في عام واحد مع قدرته علىٰ ذلك، ولو كان تكريرها والإستكثار منها مستحباً لفعله عليه السلام، والأئمة من بعده، أو ندب إليه علىٰ وجه يقطع العذر(٩).

---

(١) أنظر تحفة الأحوذي بشرح جامع الترمذي للمباركفوري ٣/ ٥٣٨، ٥٣٩.

(٢) أنظر المجموع شرح المهذب ١٤٩/٧، وفتح الباري ٧٤/٣، وشرح صحيح مسلم ١١٨/٩، ونيل الأوطار ٢٨٣/٤.

(٣) أنظر المغني ١٧٦/٣، وفتح الباري ٤٧٢/٣.

(٤) أنظر المغني ١٧٥/٣، ١٧٦.

(٥) سبقت الترجمة لها في ص ٤٧.

(٦) أخرجه البخاري في صحيحه ٥٦٦/٢، ومسلم في صحيحه ٨٧٤/٢، وأبو داود في السنن ١٥٤/٢، والنسائي في السنن ١٣٩/٥.

(٧) أنظر المغني ١٧٦/٣.

(٨) أنظر مواهب الجليل شرح مختصر خليل ٤٦٧/٢، وبداية المجتهد ٢٣٨/١، والإفصاح ٢٧٤/١.

(٩) أنظر مواهب الجليل ٤٦٧/٢، وفتح الباري ٤٧٢/٣.

المسألة الثالثة:

في التعجل إلىٰ الحج:

الأصل في ذلك مارُوي عن أبن عباس(١) رضي الله عنهما أن النبي صلىٰ الله عليه وسلم قال «تعجلوا إلىٰ الحج، يعني الفريضة، فإن أحدكم لايدري مايعرض له»(٢).

وفي رواية أنه قال «من أراد الحج فليعجل»(٣).

إختلف العلماء في التعجل إلىٰ الحج علىٰ من وجب عليه وأمكنه فعله.

فقد ذهب الحنفية في رواية، وبعض المالكية، والشافعية، إلىٰ أنه يستحب لمن وجب عليه الحج وأمكنه فعله، تعجيله(٤).

وأصلهم في ذلك حديث المسألة- حيث حملوا الأمر الوارد فيه علىٰ الإستحباب- لمايلي:

١- ان فرض الحج كان سنة ست أو خمس، والنبي صلىٰ الله عليه وسلم لم يحج إلا سنة عشر من الهجرة، وهذا دليل علىٰ عدم وجوب التعجل(٥).

٢- ان النبي صلىٰ الله عليه وسلم فوّض فعل الحج في الرواية الثانية، إلىٰ إرادة المكلف واختياره، ولو كان التعجل واجباً لم يفوض تعجيله إلىٰ اختياره(٦).

٣- ان المكلف إذا أخر الحج ثم فعله في السنة الأخرىٰ لم يكن قاضياً له، فدل علىٰ أن التعجل إلىٰ الحج ليس علىٰ الوجوب(٧).

---

(١) سبقت الترجمة له في ص ٢٣٦.

(٢) أخرجه الإمام أحمد في مسنده ١/٣١٤.

(٣) أخرجه أبو داود في السنن ٢/١٤١، وابن ماجة ٢/٩٦٢، والدارمي في السنن ٢/٢٨، والإمام أحمد في مسنده ١/٢٢٥.

(٤) أنظر شرح العناية علىٰ الهداية ٢/٤١٣، ومواهب الجليل للحطاب ٢/٤٧٢، المجموع شرح المهذب ٧/١٠٢.

(٥) المجموع شرح المهذب ٧/١٠٢، ١٠٣، وأنظر بداية المجتهد ١/٢٣٥، ونيل الأوطار ٤/٢٨٥.

(٦) أنظر المجموع شرح المهذب ٧/١٠٧.

(٧) المغني ٣/١٩٥.

٤- ان التعجل للحج نفل كالصلاة التى تجب بأول الوقت وجوباً موسعاً، فإن عجلها فقد أدىٰ الفريضة، وإن أخرها كذلك(١).

٥- ان القول بأنه أمر علىٰ الاستحباب إنما هو للجمع بين الأدلة(٢).

وذهب الجمهور من الحنفية، والمالكية، والحنابلة، إلىٰ وجوب التعجل إلىٰ الحج(٣).

وقد استدلوا علىٰ ذلك بظاهر الأمر الوارد في حديث المسألة، إلىٰ غير ذلك من الأدلة(٤).

المسألة الرابعة:

في الإحرام من التنعيم لمن اعتمر من مكة:

الأصل في ذلك ماروي عن عائشة(٥) رضي الله عنها أنها قالت: يارسول الله- إعتمرتم ولم أعتمر، فقال: «ياعبد الرحمن إذهب بأختك، فأعمرها من التنعيم(٦)».

وفي رواية أن النبي صلىٰ الله عليه وسلم أمر عبد الرحمن بن أبي بكر(٧) أن يردف عائشة، ويعمرها من التنعيم(٨).

---

(١) أنظر مواهب الجليل للحطاب ٢/٤٧٢.

(٢) المجموع شرح المهذب ٧/١٠٧.

(٣) أنظر شرح فتح القدير علىٰ الهداية ٢/٤١١، وبداية المجتهد ١/٢٣٥، الشرح الكبير لابن أبي عمر ٣/١٧٥.

(٤) أنظر إستدلالاتهم في المغني ٣/١٩٥، الشرح الكبير لابن أبي عمر ٣/١٧٥، المجموع شرح المهذب ٧/١٠٣، ونيل الأوطار ٤/٢٨٥.

(٥) سبقت الترجمة لها في ص ٤٧.

(٦) أخرجه البخاري في صحيحه ٢/٥٥٢، والنسائي في السنن ٥/١٢٨.

(٧) عبد الرحمن: هو الصحابي عبد الرحمن بن أبي بكر الصديق بن أبي قحافة القرشي التيمي، يكنىٰ أبا عبد الله، وأبو محمد، أو أبو عثمان، أسلم في هدنة الحديبية، وهو شقيق عائشة رضي الله عنها، شهد اليمامة، ووقعة الجمل، روىٰ عن النبي عليه السلام، وروىٰ عنه أبو عثمان النهدي، وعمرو بن أوس، وابن أبي ليلىٰ وغيرهم، سكن المدينة، وتوفي بمكة عام ٥٣هـ.

أنظر ترجمته في: الإصابة ٢/٣٩٩، الإستيعاب ٢/٣٩١، أسد الغابة ٣/٤٦٦.

(٨) أخرجه البخاري في صحيحه ٢/٦٣٢، ومسلم في صحيحه ٢/٨٨٠، وأبو داود في السنن ٢/١٥٢، ٢٠٦، والترمذي في السنن ٤/١٦٥، وابن ماجة في السنن ٢/٩٩٧.

لاخلاف بين العلماء في أن الإحرام من التنعيم لمن اعتمر من مكة، على الإستحباب لا الوجوب(١).

وأصلهم في ذلك حديث المسألة(٢).

فقد حملوا الأمر الوارد فيه على الاستحباب، لمايلي:

١- الإجماع على أن الإحرام بالعمرة لمن اعتمر من مكة، إنما يكون من أدنى الحل، أو مابعده، ولايجب من التنعيم على الخصوص(٣).

٢- ان النبي صلى الله عليه وسلم إنما أمر عائشة رضي الله عنها بالإحرام من التنعيم، لأنه كان أقرب الحل إلى مكة، ولم يكن لأنه على الوجوب. وأن التنعيم وغيره في ذلك سواء(٤).

٣- انه لم يُنقل عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه اعتمر مدة إقامته بمكة قبل الهجرة، ولم يعتمر بعد الهجرة إلا داخلاً إلى مكة، كما أنه لم يعتمر قط خارجاً من مكة إلا الحل ثم يدخل مكة بعمرة دون تعيين لمكان محدد، ولم يثبت عن أحد من الصحابة فعل ذلك في حياته إلا عائشة وحدها(٥).

المسألة الخامسة:

في لبس المحرم للخفين عند عدم النعلين:

الأصل في ذلك ماروي عن ابن عمر(٦) رضي الله عنهما، أن النبي صلى الله عليه وسلم قال عندما سُئل عما يلبس المحرم من الثياب «لايلبس القمص ولا العمائم، ولا السراويلات، ولا البرانس، ولا الخفاف، إلا أحد لايجد نعلين فليلبسْ خفين، وليقطعهما أسفل من الكعبين... الحديث»(٧).

---

(١) أنظر المجموع شرح المهذب ٧/٢٠٥، والمغني ٣/٢١٠، وشرح صحيح مسلم ٨/١٥٠، ١٥١.
(٢) أنظر شرح فتح القدير على الهداية ٢/٤٢٨، الشرح الكبير لابن أبي عمر ٣/٢١٠، وانظر المراجع السابقة في (١).
(٣) أنظر الإفصاح ١/٢٧٥، وشرح صحيح مسلم ٨/١٥٢.
(٤) أنظر المغني ٣/٢١٠، الشرح الكبير لابن أبي عمر ٣/٢١٠، نيل الأوطار ٤/٢٩٩.
(٥) أنظر فتح الباري ٣/٤٨٣، نيل الأوطار ٤/٢٩٩.
(٦) سبقت الترجمة له في ص ٢٣٠.
(٧) أخرجه البخاري في صحيحه ٢/٥٥٩، ومسلم في صحيحه ٢/٨٣٩، وأبو داود في السنن ٢/١٦٥، والترمذي في السنن ٤/٥٣، وابن ماجة في السنن ٢/٩٧٧، والنسائي في السنن ٥/١٠١، ١٠٢.

لا خلاف بين العلماء في أن لبس المحرم للخفين عند عدم النعلين، للإباحة(١).

واستدلوا علىٰ ذلك بالحديث السابق(٢).

فقد حملوا الأمر الوارد فيه علىٰ الإباحة- لمايلي:

١- الإجماع علىٰ إباحة لبس الخفين للمحرم عند عدم النعلين(٣).

٢- ان النبي صلىٰ الله عليه وسلم عندما ذكر مايَحْرُم لبسه علىٰ المحرم قال «إلا أحد لايجد النعلين فليلبس خفين» كان ذلك شروعاً في التخفيف والتسهيل، فلا يكون التثقيل مناسباً(٤).

٣- ان هذا أمر وارد بعد حظر المحرم من لبس الخفين الوارد في أول الحديث، فكان علىٰ الإباحة.

المسألة السادسة:

في قطع الخفين أسفل من الكعبين إذا لبسهما المحرم عند عدم النعلين:

الأصل في ذلك ماروي عن ابن عمر(٥) رضي الله عنهما، أن النبي صلىٰ الله عليه وسلم قال في حق المحرم «فإن لم يجد نعلين فليلبس خفين، وليقطعهما أسفل من الكعبين»(٦).

إختلف العلماء في حكم قطع الخفين أسفل من الكعبين إذا لبسهما المحرم عند عدم النعلين.

فذهب الحنابلة في رواية إلىٰ أن قطع الخفين أسفل من الكعبين ليس علىٰ الوجوب وإنما هو علىٰ الإباحة(٧).

---

(١) المغني ٣/٢٧٢، الشرح الكبير لابن أبي عمر ٣/٢٧٢، ٢٧٣، وأنظر فتح الباري ٣/٣١٤.

(٢) المراجع السابقة في (١)، وأنظر المجموع شرح المهذب ٧/٢٥٨، ٢٦٥.

(٣) أنظر المراجع السابقة في (١).

(٤) أنظر فتح الباري ٣/٣١٤.

(٥) سبقت الترجمة له في ص ٢٣٠.

(٦) سبق تخريجه في ص ٢٥٨.

(٧) أنظر المغني ٣/٢٧٣، الشرح الكبير لابن أبي عمر ٣/٢٧٣.

فقد حملوا الأمر الوارد في الحديث السابق علىٰ الإباحة لمايلي:

١- ماروي عن صفية بنت أبي عبيد(١) عن عائشة(٢) رضي الله عنها أن النبي صلىٰ الله عليه وسلم رخص للمحرم أن يلبس الخفين ولا يقطعهما(٣).

٢- ماروي عن ابن عباس(٤) أنه سمع النبي صلىٰ الله عليه وسلم يقول «من لم يجد نعلين فليلبس خفين» فقيل: أيقطعهما، قال: لا»(٥)، (٦).

٣- ان في قطع الخفين فساد والله لايحب الفساد(٧).

٤- ان في قطع الخفين إتلاف مال، وقد نهىٰ النبي عليه السلام عن إتلاف المال وإضاعته(٨).

٥- ان الخفين ملبوس أبيح لعدم غيره، فأشبه السراويل في ترك القطع(٩).

٦- ان قطع الخفين لايخرجهما عن حالة الحظر، لأن لبس المقطوع محرم مع القدرة علىٰ النعلين، كلبس الصحيح(١٠).

---

(١) صفية بنت أبي عبيد: هي الصحابية صفية بنت أبي عبيد، أخت المختار بن أبي عبيد الثقفي، أدركت النبي عليه السلام وهي امرأة عبد الله بن عمر بن الخطاب، روت عن أزواج النبي عليه السلام، وروىٰ عنها سالم ابن زوجها، ونافع وعبد الله بن دينار.

أنظر ترجمتها في: الإصابة ٣٥١/٤، الإستيعاب ٣٥٠/٤، أسد الغابة ١٧٤/٧.

(٢) سبقت الترجمة لها في ص ٤٧.

(٣) أنظر المغني ٢٧٤/٣، الشرح الكبير لابن أبي عمر ٢٧٤/٣. وقد أخرج معنىٰ هذا أبو داود في السنن ١٦٧/٢، والدارقطني في السنن ٢٧٢/٢.

(٤) سبقت الترجمة له في ص ٢٣٦.

(٥) أخرجه الدارمي في السنن ٣٢/٢.

(٦) أنظر المغني ٢٧٤/٣، المجموع شرح المهذب ٢٦٥/٧، فتح الباري ٣١٥/٣.

(٧) أنظر بداية المجتهد ٢٣٩/١، فتح الباري ٣١٥/٣، نيل الأوطار ٥/٥.

(٨) المغني ٢٧٤/٣، وأنظر شرح صحيح مسلم ٧٥/٨.

(٩) الشرح الكبير لابن أبي عمر ٢٧٤/٣، وانظر فتح الباري ٣١٥/٣، نيل الأوطار ٥/٥.

(١٠) المغني ٢٧٤/٣.

٧- ان الحمل علىٰ الإباحة، إنما هو للجمع بين الأدلة(١).

وذهب جمهور العلماء إلىٰ وجوب قطع الخفين أسفل من الكعبين إذا لبسهما المحرم عند عدم النعلين(٢).

واستدلوا بظاهر الأمر الوارد في حديث المسألة(٣).

المسألة السابعة:

في الاغتسال للنفساء إذا أرادت الإحرام:

الأصل في ذلك ماروي عن عائشة(٤) رضي الله عنها أنها قالت «نفست اسماء بنت عميس(٥)، بالشجرة، فأمر رسول الله صلىٰ الله عليه وسلم أبا بكر(٦) يأمرها أن تغتسل وتهل»(٧).

وفي رواية أنه قال «مروها فلتغتسل ثم لتهل»(٨).

إختلف العلماء في الاغتسال بالنسبة للنفساء إذا أرادت الإحرام.

فذهب جمهور العلماء إلىٰ أن هذا الغُسل علىٰ الاستحباب لا الوجوب(٩).

---

(١) أنظر فتح الباري ٣/٣١٥، ونيل الأوطار ٥/٥.

(٢) أنظر المجموع شرح المهذب ٧/٢٦٥، وشرح صحيح مسلم ٨/٧٥، وفتح الباري ٣/٣١٥.

(٣) أنظر المراجع السابقة في (٢)، وشرح فتح القدير علىٰ الهداية ٣/٤٤٠.

(٤) سبقت الترجمة لها في ص ٤٧.

(٥) أسماء بنت عميس: هي أسماء بنت عميس بن معد بن الحارث الخثعمية، أخت ميمونة بنت الحارث زوج النبي عليه السلام لأمها، كانت من المهاجرات إلىٰ أرض الحبشة مع زوجها جعفر بن أبي طالب فلما قُتل جعفر تزوجها أبو بكر يوم حنين فولدت له محمداً، ثم تزوجها علي فيقال ولدت له عوناً، روت عن النبي عليه السلام، وروىٰ عنها ابنها عبد الله بن جعفر، وعمر بن الخطاب وأبو موسىٰ الأشعري وغيرهم.
أنظر ترجمتها في: الإصابة ٤/٢٢٥، الإستيعاب ٤/٢٣٠، أسد الغابة ٧/١٤.

(٦) سبقت الترجمة له في ص ٧٩.

(٧) أخرجه مسلم في صحيحه ٢/٨٦٩، وأبو داود في السنن ٢/١٤٤، وابن ماجه في السنن ٢/٩٧١.

(٨) أخرجة أبو داود في السنن ٢/١٤٤، وابن ماجه في السنن ٢/٩٧٢، والنسائي في السنن ١/١٠١، ١٦٠.

(٩) أنظر بداية المجتهد ١/٢٤٦، الشرح الكبير لابن أبي عمر ٣/٢٣٥، ٢٣٦، المغني ٣/٢٣٥.

وأصلهم في ذلك حديث عائشة(١)- حيث حملوا الأمر الوارد فيه علىٰ الاستحباب لمايلي:

١- الإجماع علىٰ أن الغسل للإحرام غير واجب(٢).

٢- انه اغتسال يُراد به النسك، فاستوىٰ فيه الجانبان النفساء والطاهر، فكما أنه مستحب بالنسبة للطاهر، فكذلك يكون بالنسبة للنفساء(٣).

٣- ان هذا اغتسال لمعنىٰ النظافة، لأن الاغتسال الواجب لايتأدىٰ مع وجود دم النفاس(٤).

٤- ان الأصل براءة الذمة حتىٰ يثبت الوجوب بأمر لامدفع فيه(٥).

وذهب أهل الظاهر إلىٰ أنه يجب علىٰ النفساء الإغتسال للإحرام.

واستدلوا بظاهر الأمر الوارد في حديث المسألة(٦).

المسألة الثامنة:

الإشتراط في نية الإحرام:

الأصل في ذلك ماروي عن عائشة(٧) رضي الله عنها، أنا قالت «دخل النبي صلىٰ الله عليه وسلم علىٰ ضباعة(٨) بنت الزبير، فقالت: يارسول الله إني أريد الحج

---

(١) أنظر المغني ٣/٢٣٥، وشرح العناية علىٰ الهداية ٢/٤٣٠، والمهذب وعليه شرحه ٧/٢١٠.

(٢) المجموع شرح المهذب ٧/٢١٢، المغني ٣/٢٣٥.

(٣) أنظر المجموع شرح المهذب ٧/٢١٢، والمهذب ٧/٢١١.

(٤) حاشية سعدي جلبي علىٰ الهداية ٢/٤٣٠.

(٥) أنظر بداية المجتهد ١/٢٤٦.

(٦) أنظر المحلىٰ ٥/٦٨.

(٧) سبقت الترجمة لها في ص ٤٧.

(٨) ضباعة: هي ضباعة بنت الزبير بن عبد المطلب بن هاشم القرشية الهاشمية، إبنة عم رسول الله عليه السلام، كانت زوج المقداد بن عمرو، فولدت له عبد الله وكريمة، روت عن النبي عليه السلام وعن زوجها المقداد، ورویٰ عنها ابن عباس، وجابر، وأنس، وعائشة، وعروة وغيرهم. لها حديث الإشتراط في الحج.
أنظر ترجمتها في: الإصابة ٤/٣٤٢، الإستيعاب ٤/٣٤٢، أسد الغابة ٧/١٧٨.

وانا شاكية، فقال لها النبي صلىٰ الله عليه وسلم: حجي واشترطي أن محلي حيث حبستني»(١).

إختلف العلماء في حكم الاشتراط في نية الإحرام.

فذهب الحنابلة، وبعض أهل الظاهر، إلىٰ أنه يستحب لمن أحرم بنسك أن يشترط عند إحرامه(٢).

وأصلهم في ذلك الأمر الوارد في حديث المسألة(٣).

حيث حملوه علىٰ الاستحباب- لمايلي:

١- انه ورد عن ابن عمر(٤) أن النبي صلىٰ الله عليه وسلم، لم يشترط في إحرامه(٥)، والإستحباب إنما هو للجمع بين الأدلة(٦).

٢- ان البقاء علىٰ حال الإحرام، ومنع الثياب والطيب وغيرها، لمن قد منعه الله من الحج، فيه حرج وعسر ومشقة، وقد قال الله تعالىٰ ﴿ماجعل عليكم في الدين من حرج﴾(٧)، وقال ﴿لايكلف الله نفساً إلا وسعها﴾(٨)، وقال ﴿يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر﴾(٩).

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه ١٩٥٧/٥، ومسلم في صحيحه ٨٦٨/٢، والنسائي في السنن ١٣٠/٥، وابن ماجه في السنن ٩٧٩/٢.

(٢) أنظر المغني ٢٤٣/٣، والمحلىٰ ٨٨/٥.

(٣) أنظر الشرح الكبير لابن أبي عمر ٢٣١/٣، المحلىٰ ١٠٥/٥.

(٤) سبقت الترجمة له في ص ٢٣٠.

(٥) أخرجه البخاري في صحيحه ٦٤٢/٢، والترمذي في السنن ١٧٠/٤، والنسائي في السنن ١٣١/٥، والدارقطني في السنن ٢٣٤/٢.

(٦) أنظر الفروع لابن مفلح ٢٩٧/٣.

(٧) الحج ٧٨.

(٨) البقرة ٢٨٦.

(٩) البقرة ١٨٥.

لذلك كان الاشتراط في نية الإحرام مستحباً، حتىٰ إذا عاق المحرم عدو أو مرض أو ذهاب نفقة ونحوه، كان له أن يتحلل دون أن يتكلف شيئاً، ودون أن يقع في الحرج والعسر(١).

وذهب الشافعية في رواية إلىٰ إباحة الإشتراط في نية الإحرام(٢).

وحملوا الأمر الوارد في حديث المسألة علىٰ الإباحة- لمايلي:

قياس الإشتراط وصحته، علىٰ الإشتراط في صوم النذر، فلو نذر صوم يوم أو أيام بشرط الخروج منه بعذر، صح ذلك، وجاز الخروج منه بذلك العذر بلا خلاف، وقيل يجوز الخروج منه بالإجماع(٣).

وذهب الشافعية في قول، إلىٰ المنع من الاشتراط في الحج، وإنكاره، وقد نَسب هذا القول للحنفية، والمالكية(٤).

واحتجوا علىٰ ذلك بما ورد عن ابن عمر(٥) من أنه كان ينكر الإشتراط ويقول «حسبكم سنة نبيكم أنه لم يكن يشترط»(٦)،وبأن الحج عبادة لايجوز الخروج منها بغير عذر، فلا يجوز بالشرط، كالصلاة المفروضة، والصوم(٧).

وذهب بعض أهل الظاهر إلىٰ وجوب الاشتراط في الحج، عملاً بظاهر الأمر الوارد في حديث المسألة(٨).

---

(١) أنظر المحلىٰ ٥/١٠٨، ١٠٩، والمغني ٣/٢٤٣.

(٢) أنظر فتح العزيز شرح الوجيز ٨/٩، ١٠، المهذب وعليه شرحه ٨/٣٥٣، المجموع شرح المهذب ٨/٣١٠، ٣١٨.

(٣) أنظر المراجع السابقة في (٢).

(٤) أنظر فتح العزيز شرح الوجيز ٨/١٠، والمحلىٰ ٥/١٠٨، والشرح الكبير لابن أبي عمر ٣/٢٣١، ومواهب الجليل ٣/١٩٦، والتاج والإكليل للمواق ٣/٢٠٣.

(٥) سبقت الترجمة له في ص ٢٣٠.

(٦) سبق تخريجه في ص ٢٦٣.

(٧) أنظر المغني ٣/٢٤٤، وفتح العزيز شرح الوجيز ٨/١٠، الشرح الكبير لابن أبي عمر ٣/٢٣١.

(٨) أنظر المحلىٰ ٥/١٠٩، وفتح الباري ٤/٧.

المسألة التاسعة:

في خروج الزوج مع امرأته إلى الحج إذا لم يكن معها غيره:

الأصل في ذلك ماروي عن ابن عباس(١) رضي الله عنهما قال «سمعت رسول الله صلىٰ الله عليه وسلم يقول: لايخلون رجل بامرأة إلا ومعها ذو محرم، ولا تسافر امرأة إلا ومعها ذو محرم، فقام رجل فقال: يارسول الله إني أكتتبت في غزوة كذا، وانطلقت امرأتي حاجّة، فقال النبي صلىٰ الله عليه وسلم: إنطلق فأحجج مع إمرأتك»(٢).

إختلف العلماء في خروج الزوج مع إمرأته إلىٰ الحج إذا لم يكن معها غيره.

فقد ذهب المالكية، والشافعية، إلىٰ أنه يُندب للزوج الخروج مع امرأته إلىٰ الحج إذا لم يكن معها غيره(٣).

واحتجوا علىٰ ذلك بالأمر الوارد في حديث المسألة(٤).

فإنهم حملوه علىٰ الندب- لمايلي:

١- انه من المعلوم في قواعد الدين أنه لايجب علىٰ أحد بذل منافع نفسه لتحصيل غيره مايجب عليه(٥).

٢- ان المعونة علىٰ أداء الفريضة من السنن المؤكدة، لذلك كان خروج الزوج مع امرأته إلىٰ الحج من الأمور المندوبة(٦).

٣- ان هذا يشبه الولي في الحج عن المريض، فإنه لايلزمه الخروج، فكذلك الزوج لايلزمه الخروج مع إمرأته(٧).

---

(١) سبقت الترجمة له في ص ٢٣٦.

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه ٢/٦٥٨، ٣/١٠٩٤، ومسلم في صحيحه ٢/٩٧٨، والإمام أحمد في مسنده ١/٢٢٢.

(٣) أنظر مواهب الجليل شرح مختصر خليل ٢/٥٢٤، والمجموع شرح المهذب ٨/٣٢٥.

(٤) أنظر المراجع السابقة في (٣).

(٥) أنظر سبل السلام ٢/١٨٤.

(٦) مواهب الجليل شرح مختصر خليل ٢/٥٢٤.

(٧) أنظر فتح الباري ٤/٦٢، ونيل الأوطار ٤/٢٩٢.

وذهب الظاهرية إلىٰ وجوب خروج الزوج مع امرأته إلىٰ الحج إذا لم يكن معها غيره، وقد نُسب هذا القول أيضاً للحنابلة، والشافعية في قول(١).

واستدلوا بظاهر الأمر الوارد في حديث المسألة(٢).

المسألة العاشرة:

في رفع الصوت بالتلبية:

الأصل في ذلك ماروي عن خلاد بن السائب(٣) عن أبيه أن النبي صلىٰ الله عليه وسلم قال «أتاني جبريل فأمرني أن آمر أصحابي أن يرفعوا أصواتهم بالتلبية والإهلال»(٤).

إختلف العلماء في رفع الصوت بالتلبية.

فذهب الجمهور إلىٰ استحباب رفع الصوت بالتلبية للمحرم(٥).

وحجتهم في ذلك حديث المسألة(٦).

فإنهم حملوا الأمر الوارد فيه علىٰ الإستحباب- لمايلي:

١- ان التلبية ذكر كسائر أذكار الحج المندوبة(٧).

٢- ان إخفاء الدعاء والأذكار من الأمور المستحبة، لكن لما كانت التلبية للإعلام بالشروع فيما هو من أعلام الدين، كان رفع الصوت بها مستحباً(٨).

---

(١) المحلىٰ ٥/١٩، وانظر هذا في فتح الباري ٤/٦٢، نيل الأوطار ٤/٢٩٢.

(٢) أنظر المحلىٰ ٥/٢٥، ٢٦، وسبل السلام ٢/١٨٤.

(٣) خلاد السائب: هو خلاد بن السائب بن خلاد بن سويد بن ثعلبة، الأنصاري الخزرجي، ثم من بلحارث، روىٰ عنه السائب، وعطاء بن يسار، والمطلب بن عبد الله بن حنطب.

أنظر ترجمته في: الإصابة ١/٤٤٩، الإستيعاب ١/٤١٦، أسد الغابة ٢/١٤٢.

(٤) أخرجه أبو داود في السنن ٢/١٦٣، والترمذي في السنن ٤/٤٧، والنسائي في السنن ٥/١٢٥، وابن ماجة في السنن ٢/٩٧٥.

(٥) أنظر بداية المجتهد ١/٢٤٦، وفتح الباري ٤/٣٢٣، سبل السلام ٢/١٩٠.

(٦) أنظر المغني ٣/٢٥٥، وشرح العناية علىٰ الهداية ٢/٤٤٦، والمهذب وعليه شرحه ٧/٢٤٠.

(٧) أنظر المغني ٣/٢٥٤.

(٨) أنظر حاشية سعدي جلبي علىٰ الهداية ٢/٤٤٦.

٣- ان في رفع الصوت بالتلبية والمبالغة فيه، إجهاد وضرر للنفس، قد يؤدي إلىٰ قطع الصوت بالتلبية(١).

وذهب أهل الظاهر إلىٰ أنه يجب علىٰ المحرم أن يرفع صوته بالتلبية، ولو مرة واحدة.

وأصلهم في ذلك ظاهر الأمر الوارد في حديث المسألة(٢).

المسألة الحادية عشر:

في قتل الفواسق من الدواب للمحرم:

الأصل في ذلك ماروي عن زيد بن جبير(٣) قال: سأل رجل ابن عمر(٤): مايقتل الرجل من الدواب وهو محرم؟، فقال: حدثتني إحدىٰ نسوة النبي صلىٰ الله عليه وسلم «أنه كان يأمر بقتل الكلب العقور، والفأرة، والعقرب، والحديا، والغراب، والحية»(٥).

وفي رواية عن عائشة(٦) رضي الله عنها أنها قالت «أمر رسول الله صلىٰ الله عليه وسلم بقتل خمس فواسق(٧) في الحل والحرم: الغراب، والحدأة، والعقرب، والفارة، والكلب العقور»(٨).

لاخلاف بين العلماء في أنه يباح للمحرم أن يقتل الفواسق من الدواب(٩).

---

(١) أنظر شرح العناية علىٰ الهداية ٢/٤٤٦، والشرح الكبير لابن أبي عمر ٣/٢٥٧.

(٢) أنظر المحلىٰ ٥/٨١، ٨٢.

(٣) زيد بن جبير: هو زيد بن جبير بن حرمل الطائي الكوفي، من بني جشم بن معاوية، روىٰ عن ابن عمر، وخشف بن مالك، وأبي يزيد الضبي وغيرهم، وروىٰ عنه شعبه، والثوري، وزهير بن معاوية وغيرهم، يروي ستة أحاديث أو سبعة.

أنظر ترجمته في: تهذيب التهذيب ٣/٤٠٠، الكاشف ١/٣٣٧.

(٤) سبقت الترجمة له في ص ٢٣٠.

(٥) أخرجه مسلم في صحيحه ٢/٨٥٨.

(٦) سبقت الترجمة لها في ص ٤٧.

(٧) سميت هذه الدواب بالفواسق لخروجها بالإيذاء والإفساد عن طريق معظم الدواب، وقيل لخروجها عن حكم الحيوان في تحريم قتله في الحرم والإحرام، وقيل فيها غير ذلك. أنظر شرح صحيح مسلم ٨/١١٤.

(٨) أخرجه مسلم في صحيحه ٢/٨٥٧، والدارمي في السنن ٢/٣٧.

(٩) أنظر بداية المجتهد ١/٢٦٥، والمغني ٣/٣٤٠، والشرح الكبير لابن أبي عمر ٣/٣٠١.

وأصلهم في ذلك الروايتان السابقتان(١).

فقد حملوا الأمر الوارد فيهما على الإباحة- لمايلي:

١- انه قد ورد في روايات عديدة- نفي الجناح، ورفع الحرج عن قاتلهن، وذلك في مثل:

أ- ماروي عن حفصة(٢) زوج النبي صلى الله عليه وسلم أنها قالت: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم «خمس من الدواب كلها فاسق لاحرج على من قتلهن: العقرب، والغراب، والحدأة، والفأرة، والكلب العقور»(٣).

ب- ماروي عن ابن عمر(٤) رضي الله عنه أنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم «خمس من الدواب ليس على المحرم في قتلهن جناح: العقرب، والفأرة، والكلب العقور، والغراب، والحدأة»(٥).

فدلت الروايات السابقة على أن الأمر الوارد في حديثي المسألة محمول على الإباحة(٦).

٢- قد ورد التصريح بالإباحة فيما روي عن أبي هريرة(٧) رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال «خمس قتلهن حلال للمحرم: الحية، والعقرب، والحدأة، والفأرة، والكلب العقور»(٨)، (٩).

٣- ان هذا أمر ورد بعد نهي المحرم عن قتل الدواب عموماً، فكان أمراً بعد حظر وهو على الإباحة(١٠).

---

(١) أنظر شرح العناية على الهداية ٣/٨٢، والمغني ٣/٣٤٠، وشرح صحيح مسلم ٨/١١٣.

(٢) سبقت الترجمة لها في ص ٢٤٣.

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه ٢/٦٥٠، ومسلم في صحيحه ٢/٨٥٨، والنسائي في السنن ٥/١٦٥.

(٤) سبقت الترجمة له في ص ٢٣٠.

(٥) أخرجه البخاري في صحيحه ٢/٦٤٩، ومسلم في صحيحه ٢/٨٥٨، والنسائي في السنن ٥/١٤٧، وابن ماجة في السنن ٢/١٠٣١.

(٦) أنظر سبل السلام ٢/١٩٥، وشرح العناية على الهداية ٣/٨٢، والشرح الكبير لابن أبي عمر ٣/٣٠٢.

(٧) سبقت الترجمة له في ص ٢٢٤.

(٨) أخرجه أبو داود في السنن ٢/١٧٠.

(٩) أنظر فتح الباري ٤/٣٠.

(١٠) أنظر المرجع السابق في (٩)، ونيل الأوطار ٥/٢٧.

المسألة الثانية عشر:

في التحلي بالسكينة والهدوء عند الدفع من عرفات إلىٰ مزدلفة:

الأصل في ذلك ماروي عن ابن عباس(١) رضي الله عنهما أنه دفع مع النبي صلىٰ الله عليه وسلم يوم عرفة، فسمع النبي صلىٰ الله عليه وسلم وراءه زجراً شديداً، وضرباً للإبل، فاشار بسوطه إليهم، وقال «أيها الناس عليكم بالسكينة.... الحديث»(٢).

لا خلاف بين العلماء في أنه يستحب للحاج أن يتحلىٰ بالسكينة والهدوء عند دفعه من عرفات إلىٰ مزدلفة(٣).

واحتجوا علىٰ ذلك بحديث المسألة(٤).

حيث حملوا الأمر الوارد فيه علىٰ الاستحباب- لمايلي:

١- الإجماع علىٰ استحباب ذلك إذ لاقائل بالوجوب.

٢- مارُوي عن أسامة بن زيد(٥) عندما سُئل عن كيفية سير رسول الله صلىٰ الله عليه وسلم في حجة الوداع حين دفع- قال «كان يسير العنق، فإذا وجد فجوة نص»(٦).

---

(١) سبقت الترجمة له في ص ٢٣٦.

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه ٢/٦٠١، ومسلم في صحيحه ٢/٩٣٢، وأبو داود في السنن ٢/١٩٠، والنسائي في السنن ٥/٢٠٧.

(٣) أنظر المغني ٣/٤٣٦، المجموع شرح المهذب ٨/١٣٣، الشرح الكبير لابن أبي عمر ٣/٤٣٦، المحلىٰ ٥/١١٥.

(٤) أنظر المراجع السابقة في (٣).

(٥) أسامة بن زيد: هو أسامة بن زيد بن حارثة بن شراحبيل، أبو محمد، وقيل: أبو زيد، حب النبي عليه السلام وابن حبّه، أمه أم أيمن حاضنة النبي عليه السلام، أمّره الرسول علىٰ جيش عظيم وعمره ١٨ سنة، إعتزل الفتنة بعد مقتل عثمان، سكن المزة بدمشق ثم مكة، ثم المدينة وتوفي بها عام ٥٤هـ.

أنظر ترجمته في: الإصابة ١/٤٦، الإستيعاب ١/٣٥، أسد الغابة ١/٧٩.

(٦) أخرجه البخاري في صحيحه ٢/٦٠٠، ومسلم في صحيحه ٢/٩٣٦، وأبو داود في السنن ٢/١٩١، والنسائي في السنن ٥/٢٠٨.

والعنق: هو السير الذي بين الإبطاء والإسراع، وقيل هو: الخطو الفسيح. (أنظر فتح الباري ٣/٤٠٧) والمصباح المنير ١٦٤.

فقوله: إذا وجد فجوة نص: معناه

إذا وجد متسعاً أسرع(١).

والنص: تحريك الدابة حتىٰ يستخرج به أقصىٰ ماعندها، وأصله غاية المشي، ومنه نصصت الشئ رفعته، ثم استعمل في ضرب سريع من المشي(٢).

المسألة الثالثة عشر:

في ركوب الهدي:

الأصل في ذلك ماروي عن أبي هريرة(٣) رضي الله عنه أنه قال «رأىٰ رسول الله صلىٰ الله عليه وسلم رجلاً يسوق البدنة، فقال له: اركبها، فقال: يارسول الله إنها بدنة، فقال: إركبها، ويلك في الثانية أو في الثالثة»(٤).

إختلف العلماء في حكم ركوب البدنة المهداة في الحج.

فذهب جمهور العلماء إلىٰ إباحة ركوبها في الجملة، فقد أباح الحنفية، والمالكية، والشافعية والحنابلة في رواية ركوبها عند الحاجة والضرورة.

وأباح الحنابلة في رواية، ركوبها من غير حاجة بحيث لايضرها(٥).

واحتجوا بالأمر الوارد في حديث المسألة(٦)، فقد حملوه علىٰ الإباحة- لمايلي:

١- ان الذين ساقوا الهدي في عهد النبي صلىٰ الله عليه وسلم كانوا كثيراً، ولم يأمر أحداً منهم بركوبها(٧).

---

(١) أنظر فتح الباري ٣/٤٠٧، ٤٠٨، وشرح صحيح مسلم ٩/٣٤، ٣٥.

(٢) أنظر مختار الصحاح للرازي ٦٦٢، والمصباح المنير ٢٣٢.

(٣) سبقت الترجمة له في ص ٢٢٤.

(٤) أخرجه البخاري في صحيحه ٢/٦٠٦، ومسلم في صحيحه ٢/٩٦٠، وأبوا داود في السنن ٢/١٤٧، والترمذي في السنن ٤/١٤٥، والنسائي في السنن ٥/١٣٨، وابن ماجة في السنن ٢/١٠٣٦.

(٥) أنظر في ذلك شرح العناية علىٰ الهداية ٣/١٦٥، بداية المجتهد ١/٢٧٦، المجموع شرح المهذب ٨/٣٦٥، ٣٦٨، المغني ٣/٥٦٣، الشرح الكبير لابن أبي عمر ٣/٥٦٣، ومواهب الجليل للحطاب ٣/١٩٤.

(٦) أنظر المراجع السابقة في (٥)، وشرح صحيح مسلم ٩/٧٤.

(٧) أنظر فتح الباري ٣/٤٢٣، نيل الأوطار ٥/١٠٣.

٢- ان الرسول عليه الصلاة والسلام، أهدىٰ ولم يركب هديه، ولم يأمر الناس بركوب الهدايا(١).

٣- ان عموم قوله تعالىٰ ﴿والبُدن جعلناها لكم من شعائر الله لكم فيها خير... الآية﴾ يدل علىٰ إباحة الركوب، لأنه من الخير الذي وُضع بها(٢).

وقد ذكر بعض العلماء أن بعض أهل الظاهر ومن تابعهم ذهبوا إلىٰ وجوب ركوب البدنة، وأصلهم في ذلك ظاهر الأمر الوارد في حديث المسألة، ولما في الركوب من مخالفة سيرة الجاهلية وهي مجانبة ذلك(٣).

المسألة الرابعة عشر:

في نحر الهدي في الرحال لغير المحصر:

الأصل في ذلك ماروُي عن جابر(٤) رضي الله عنه أنه قال: قال رسول الله صلىٰ الله عليه وسلم «نحرت هٰهنا ومنىٰ كلها منحر، فانحروا في رحالكم، ووقفت ههنا وعرفة كلها موقف، ووقفت ههنا وجمع كلها موقف»(٥).

لاخلاف بين العلماء في إباحة نحر الهدي في الرحال، وفي كل بقعة من منىٰ(٦).

واستدلوا بالحديث السابق في أول المسألة(٧).

فقد حملوا الأمر الوارد فيه علىٰ الإباحة- لمايلي:

١- إجماع العلماء علىٰ إباحة النحر في منىٰ كلها(٨).

---

(١) أنظر شرح العناية علىٰ الهداية ٣/١٦٥، وشرح صحيح مسلم ٩/٧٤.

(٢) أنظر فتح الباري ٣/٤٢٢. والآية هي ٣٦ من سورة الحج.

(٣) لم أجد هذا المذهب في المحلىٰ، ولكن أنظر ذلك في: شرح العناية علىٰ الهداية ٣/١٦٥، بداية المجتهد ١/٢٧٦، والمجموع شرح المهذب ٨/٣٦٨.

(٤) سبقت الترجمة له في ص ٢٥٣.

(٥) أخرجه مسلم في صحيحه ٢/٨٩٣، وأبو داود في السنن ٢/١٨٧، ١٩٣.

(٦) أنظر شرح صحيح مسلم ٨/١٩٥، وفتح الباري ٣/٤٣٥.

(٧) أنظر شرح صحيح مسلم ٨/١٩٥، ونيل الأوطار ٥/٦٠.

(٨) أنظر بداية المجتهد ١/٢٧٦.

٢- ان قوله عليه السلام «ومنىٰ كلها منحر»، أفاد الإباحة، فكأن النبي صلىٰ الله عليه وسلم قال لهم: أن منىٰ كلها منحر يجوز النحر فيها، فلا تتكلفوا النحر في موضع نحري، بل يجوز لكم النحر في منازلكم من منىٰ(١).

المسألة الخامسة عشر:

في الأكل من هدي التطوع:

الأصل في ذلك قوله تعالىٰ ﴿فكلوا منها وأطعموا البائس الفقير﴾(٢)، وقوله تعالىٰ ﴿فكلوا منها وأطعموا القانع والمعتر﴾(٣).

إختلف العلماء في الأكل من هدي التطوع.

فذهب جمهور أهل العلم إلىٰ استحباب الأكل من هدي التطوع(٤).

وأصلهم في ذلك الآيتان السابقتان(٥).

فانهم حملوا الأمر الوارد فيهما بالأكل علىٰ الاستحباب- لمايلي:

١- ماروي عن النبي صلىٰ الله عليه وسلم أنه لما نحر البدنات الخمس قال «من شاء اقتطع»(٦) ولم يأكل منهن شيئاً(٧).

٢- ان الله سبحانه وتعالىٰ يقول ﴿والبُدن جعلناها لكم من شعائر الله﴾(٨)، وهذا دليل علىٰ عدم وجوب الأكل، لأنه جعلها لنا، وماكان للإنسان فهو مخير بين أكله وتركه(٩).

٣- ان الهدي ذبيحة يُتقرب بها إلىٰ الله تعالىٰ فلم يجب الأكل منها، كالعقيقة(١٠).

٤- ان الهدي نسك فاستحب الأكل منه كالأضحية(١١).

---

(١) أنظر فتح العزيز شرح الوجيز ٨/٨٥، ٨٦، وشرح صحيح مسلم ٨/١٩٦، وسبل السلام ٢/٢٠٣.

(٢) الحج ٢٨. (٣) الحج ٣٦.

(٤) أنظر المجموع شرح المهذب ٨/٤١٤، وشرح فتح القدير علىٰ الهداية ٣/١٦١، والشرح الكبير لابن أبي عمر ٣/٥٧٩.

(٥) أنظر المغني ٣/٥٦٦.

(٦) أخرجه أبو داود في السنن ٢/١٤٩، و الإمام أحمد في مسنده ٤/٣٥٠.

(٧) أنظر الشرح الكبير لابن أبي عمر ٣/٥٨٠، ٥٨٣، والمغني ٣/٥٦٦. (٨) الحج ٣٦.

(٩) أنظر المهذب وعليه شرحه ٨/٤١٣. (١٠) الشرح الكبير لابن أبي عمر ٣/٥٨٠.

(١١) أنظر شرح فتح القدير علىٰ الهداية ٣/١٦١، والمرجع السابق في (١٠)، ٣/٥٧٩.

وذهب الظاهرية، وبعض الشافعية، إلىٰ وجوب الأكل من هدي التطوع.

واحتجوا بظاهر الأمر الوارد في الآيتين الكريمتين في أول المسألة(١).

المسألة السادسة عشر:

في وطء النساء للمتمتع بعد الإعتمار:

الأصل في ذلك ماروُي عن عطاء(٢) قال: سمعت جابر بن عبد الله(٣) رضي الله عنهما في ناس معي، يقول: أهللنا أصحاب محمد صلىٰ الله عليه وسلم بالحج خالصاً وحده، فقدم النبي صلىٰ الله عليه وسلم صبح رابعة مضت من ذي الحجة «فأمرنا أن نحل»، قال عطاء: قال: «حلوا وأصيبوا النساء»، قال عطاء «ولم يعزم عليهم ولكن أحلهن لهم»(٤).

لاخلاف بين العلماء في أنه يباح للمتمتع بعد الإعتمار وتحلله منه أن يصيب امرأته(٥).

واستدلوا بحديث المسألة، فقد حملوا الأمر الوارد فيه علىٰ الإباحة- لمايلي:

انه ورد في نهاية الرواية قول عطاء «بأن النبي صلىٰ الله عليه وسلم لم يعزم عليهم، ولكن أحلهن لهم».

وهذا معناه: أنه لم يعزم عليهم في وطء النساء، بل أباحة لهم ولم يوجبه(٦).

---

(١) أنظر المحلىٰ ٥/١٤١، والمجموع شرح المهذب ٨/٤١٤.

(٢) عطاء: هو عطاء بن أبي رباح أسلم بن صفوان المكي، أبو محمد، من أئمة التابعين، وأجّلة الفقهاء، وكبار الزهاد، سمع جابر بن عبد الله، وابن عباس، وخلقاً كثيراً من الصحابة، وروىٰ عنه عمرو بن دينار، والزهري وغيرهم، توفي عام ١١٥هـ.

أنظر ترجمته في: وفيات الأعيان ٢/٤٢٣، شذرات الذهب ١/١٤٨.

(٣) سبقت الترجمة له في ص ٢٥٣.

(٤) أخرجه البخاري في صحيحه ٦/٦٨١، ومسلم في صحيحه ٢/٨٨٣.

(٥) أنظر شرح صحيح مسلم ٨/١٦٣.

(٦) أنظر المرجع السابق في (٥).

المسألة السابعة عشر:

في الأضحية:

الأصل في ذلك ماروي عن مخنف بن سليم(١) قال: كنا وقوفاً مع النبي صلىٰ الله عليه وسلم بعرفات فسمعته يقول «يأيها الناس علىٰ كل أهل بيت في كل عام أضحية وعتيرة»(٢).

إختلف العلماء في الأضحية.

فذهب الجمهور إلىٰ أن الأضحية غير واجبة، وإنما هي مستحبة(٣).

واحتجوا بالأمر الوارد في حديث المسألة، فقد حملوه علىٰ الإستحباب- لمايلي:

١- ماروي عن ابن عباس(٤) مرفوعاً «أُمرت بركعتي الضحىٰ ولم تؤمروا بها، وأُمرت بالأضحىٰ ولم تكتب عليكم»(٥).

وأيضاً ماروي عن ابن عباس مرفوعاً «ثلاثة هن علي فرض ولكم تطوع- النحر والوتر وركعتا الضحىٰ»(٦)، (٧).

---

(١) مخنف: هو مخنف بن سليم بن الحارث بن عوف الأزدي الغامدي، له صحبة، يعد في الكوفيين، وكان نقيب الأزد بالكوفة، وقيل: أنه بصري، استعمله علي علىٰ أصفهان، وشهد صفين، روىٰ عنه أبو رملةوإبنه حبيب بن مخنف، قُتل يوم الجمل.

أنظر ترجمته في: الإصابة ٣/٣٧٣، الإستيعاب ٣/٤٧٩، أسد الغابة ٧/١٧٨.

(٢) أخرجه أبو داود في السنن ٣/٩٣، والترمذي في السنن ٦/٣١٧، والنسائي في السنن ٧/١٤٨، وابن ماجة في السنن ٢/١٠٤٥.

(٣) أنظر المجموع شرح المهذب ٨/٣٨٥، والشرح الكبير لابن أبي عمر ٣/٨٥١.

(٤) سبقت الترجمة له في ص ٢٣٦.

(٥) أخرجه الإمام أحمد في مسنده ١/٣١٧، والدارقطني في السنن ٢/٢٨٢.

(٦) أخرجه الحاكم في المستدرك ١/٣٠٠، والإمام أحمد في مسنده ١/٢٣١، والدارقطني في السنن ٢/٢١.

(٧) أنظر هذا الإستدلال في: الشرح الكبير لابن أبي عمر ٣/٥٨١، المجموع شرح المهذب ٨/٣٨٦، ونيل الأوطار ٥/١١١.

٢- ماروي عن أم سلمه(١) أن الرسول صلىٰ الله عليه وسلم قال «إذا رأيتم هلال ذي الحجة وأراد أحدكم أن يضحي.... الحديث»(٢). فقد فوض الأضحية إلىٰ الإرادة، والتفويض للإرادة يشعر بعدم الوجوب(٣).

٣- ماروي عن أبي بكر وعمر أنهما كانا لايضحيان(٤)، مخافة أن يعتقد الناس وجوبها(٥).

٤- انها لو كانت واجبة لم تسقط بفواتٍ إلىٰ غير بدل، كالجمعة وسائر الواجبات(٦).

٥- انها ذبيحة لم يجب تفريق لحمها فلم تكن واجبة، كالعقيقة(٧).

وذهب الحنفية، والمالكية في رواية، إلىٰ وجوب الأضحية علىٰ غير الحاج(٨).

واستدلوا بظاهر الأمر الوارد في حديث المسألة، ولهم أدلة أخرىٰ تجدها مبسوطة في كتب الأحكام(٩).

المسألة الثامنة عشر:

في الإمساك عن حلق الشعر وتقليم الأظفار عند إرادة التضحية:

الأصل في ذلك ماروي عن أم سلمة(١٠) رضي الله عنها أن رسول الله صلىٰ الله عليه وسلم قال «إذا رأيتم هلال ذي الحجة وأراد أحدكم أن يضحي فليمسك عن شعره وأظفاره»(١١).

---

(١) أم سلمة: هي أم المؤمنين هند بنت أبي أمية حذيفة بن المغيرة بن عبد الله المخزومية، كنيتها بابنها سلمة بن أبي سلمة عبد الله بن عبد الأسد، هاجرت إلىٰ الحبشة الهجرتين، ومات عنها أبو سلمة بسبب جرح اصابة في غزوة أحد، فأعتدت، ثم تزوجها النبي عليه السلام، توفيت عام ٩٥هـ، وقيل ٦١هـ.
أنظر ترجمتها في: الإصابة ٤/٤٠٧، ٤٣٩، الإستيعاب ٤/٤٠٥، ٤٣٦.

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه ٣/١٥٦٥، والدارقطني في السنن ٤/٢٧٨.

(٣) أنظر بداية المجتهد ١/٣١٤، المجموع شرح المهذب ٨/٣٨٦.

(٤) أخرجه البيهقي في السنن ٩/٢٦٥، والصنعاني في مصنفه ٤/٣٨١.

(٥) أنظر المجموع شرح المهذب ٨/٣٨٦.

(٦) أنظر المرجع السابق في (٥).

(٧) الشرح الكبير لابن أبي عمر ٣/٥٨١.

(٨) أنظر المبسوط للسرخسي ١٢/٨، ومواهب الجليل للحطاب ٣/٢٣٨، والتاج والإكليل للمواق ٣/٢٣٨.

(٩) أنظر المرجع السابق في (٨)، والمجموع شرح المهذب ٨/٣٨٥، ٣٨٦، والشرح الكبير لابن أبي عمر ٨/٥٨١، ونيل الأوطار ٥/١١٠ وما بعدها.

(١٠) سبقت الترجمة لها.

(١١) أخرجه مسلم في صحيحه ٣/١٥٦٥، والدارقطني في السنن ٤/٢٧٨.

إختلف العلماء في الإمساك عن حلق الشعر وتقليم الأظفار عند إرادة التضحية.

فذهب الجمهور من الحنفية، والمالكية، والشافعية، والحنابلة، إلىٰ أن الإمساك عن حلق الشعر وتقليم الأظفار مستحب لمن أراد أن يضحي، ويكره له الأخذ منهما حتىٰ يذبح أضحيته(١).

وحجتهم الأمر الوارد في حديث المسألة(٢)، فقد حملوه علىٰ الاستحباب- لمايلي:

١- ماروي عن عائشة(٣) رضي الله عنها «أن النبي صلىٰ الله عليه وسلم كان يبعث بهديه، ولايحرم عليه شئ أحله الله له حتىٰ ينحر هديه»(٤).

فقد دلت هذه الرواية علىٰ أنه لايجب الإمساك عن حلق الشعر وتقليم الأظفار عند إرادة التضحية.

واقتضىٰ حمل الأمر الوارد في حديث المسألة علىٰ الاستحباب، لأن البعث بالهدي أفضل من إرادة التضحية، ومع ذلك لم يحرّم الرسول صلىٰ الله عليه وسلم علىٰ نفسه شيئاً مما أحله الله له(٥).

٢- مانُقل من الإجماع علىٰ أن الأمر محمول علىٰ الندب دون الوجوب(٦).

٣- ان المضحي ليس بمحرم حتىٰ يجب عليه الإمساك عن حلق شعره وتقليم أظفاره(٧).

وذهب بعض الحنابلة، إلىٰ وجوب الإمساك عن حلق الشعر وتقليم الأظفار لمن أراد أن يضحي، ويحرم عليه الأخذ منهما حتىٰ يذبح أضحيته. وقد نُسب هذا القول للظاهرية أيضاً(٨).

---

(١) أنظر حاشية رد المحتار لابن عابدين علىٰ الدر المختار، وعليه تقارير بعض العلماء ٢/١٨١، ومواهب الجليل شرح مختصر خليل ٣/٢٤٤، والمهذب وعليه شرحه المجموع ٨/١٣٩، الشرح الكبير لابن قدامة ٣/٥٨٤.

(٢) نيل الأوطار ٥/١١٢، وأنظر شرح صحيح مسلم ١٣/١٣٩.

(٣) سبقت الترجمة لها في ص ٤٧.

(٤) أخرجه البخاري في صحيحه ٢/٦٠٩، والنسائي في السنن ٥/١٣٧، والدارمي في السنن ٢/٧٣.

(٥) أنظر المجموع شرح المهذب ٨/٣٩٢، والمغني ١١/٩٥، وشرح صحيح مسلم ٢/٩٥٩.

(٦) أنظر هذا القول في حاشية رد المختار علىٰ الدر المختار لابن عابدين ٢/١٨١.

(٧) أنظر المهذب وعليه شرحه ٨/٣٩١.

(٨) أنظر الشرح الكبير لابن أبي عمر ٣/٥٨٤، ٥٨٥، والمجموع شرح المهذب ٨/٣٩٢، نيل الأوطار ٥/١١٢.

واستدلوا بظاهر الأمر الوارد في حديث المسألة، وبقوله صلىٰ الله عليه وسلم «من كان له ذبح يذبحه، فإذا أهل هلال ذي الحجة فلا يأخذن من شعره ولا من أظفاره شيئاً، حتىٰ يضحي»(١)، وقوله عليه السلام «إذا دخلت العشر وأراد أحدكم أن يضحي فلا يمس من شعره ولا من أظفاره شيئاً حتىٰ يضحي»(٢)، (٣).

المسألة التاسعة عشر:

في أكل وادخار لحوم الأضاحي فوق ثلاثة أيام:

الأصل في ذلك ماروي عن بُريدة(٤) رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلىٰ الله عليه وسلم: «كنت نهيتكم عن ادخار لحوم الأضاحي فوق ثلاث، فكلوا مابدا لكم وأطعموا وأدخروا»(٥).

وفي رواية عن جابر(٦) رضي الله عنه أنه قال «كنا لانأكل من لحوم بدننا فوق ثلاث منىٰ، فرخص لنا رسول الله صلىٰ الله عليه وسلم فقال: كلوا وتزودوا»(٧).

لاخلاف بين العلماء في إباحة أكل وادخار لحوم الأضاحي فوق ثلاثة أيام، وأصلهم في ذلك الروايتان السابقة(٨).

---

(١) أخرجه مسلم في صحيحه ١٥٦٦/٢، وأبو داود في السنن ٩٤/٣.

(٢) أخرجه النسائي في السنن ١٨٧/٧، وابن ماجة في السنن ١٠٥٢/٢، والدارمي في السنن ٧٦/٢.

(٣) أنظر نيل الأوطار ١١٢/٥، والمجموع شرح المهذب ٣٩٢/٨، والشرح الكبير لابن أبي عمر ٥٨٤/٣.

(٤) بريدة: هو الصحابي بريدة بن الحصيب بن عبد الله بن الحارث الأسلمي، قيل أسلم بعد منصرف الرسول من بدر، وكان فارساً شجاعاً، سكن المدينة ثم البصرة، ثم مرو، رُوي له ١٦٤ حديثاً، توفي عام ٦٢هـ. وقيل ٦٣هـ.

أنظر ترجمته في: الإصابة ١٥٠/١، الإستيعاب ١٧٧/١، أسد الغابة ٢٠٩/١.

(٥) أخرجه مسلم في صحيحه ١٥٦١/٣، وأبو داود في السنن ١٠٠/٣، الترمذي في السنن ٣٠٩/٦، والنسائي في السنن ٧٣/٤، وابن ماجة في السنن ١٠٥٥/٢.

(٦) سبقت الترجمة له في ص ٢٥٣.

(٧) أخرجه البخاري في صحيحه ٦١٤/٢، ومسلم في صحيحه ١٥٦٢/٣، والإمام أحمد في مسنده ٣١٧/٣.

(٨) أنظر شرح العناية علىٰ الهداية ٥١٧/٩، ٥١٨، المجموع شرح المهذب ٤١٨/٨، الشرح الكبير لابن أبي عمر ٥٨٤/٣.

فقد حملوا الأمر الوارد فيها علىٰ الإباحة- لمايلي:

١- الإجماع علىٰ إباحة الأكل والادخار من لحوم الأضاحي فوق ثلاثة أيام(١).

٢- الترخيص الصريح بالأكل والادخار في كلا الحديثين(٢).

٣- ان الأمر هنا قد ورد بعد حظر، والأمر الوارد بعد الحظر يُحمل علىٰ الإباحة(٣).

المسألة العشرون:

في طواف الوداع لمن أراد الخروج من مكة بعد الحج:

الأصل في ذلك ماروُي عن ابن عباس(٤) رضي الله عنهما أنه قال: «أُمر الناس أن يكون آخر عهدهم بالبيت، إلا أنه خفف عن المرأة الحائض»(٥).

إختلف العلماء في طواف الوداع لمن أراد الخروج من مكة بعد الحج.

فذهب المالكية، والشافعية في قول، إلىٰ أنه يستحب لمن اراد الخروج من مكة بعد الحج أن يطوف بالبيت طواف الوداع(٦).

وحجتهم علىٰ ذلك حديث المسألة(٧).

فقد حملوا الأمر الوارد فيه علىٰ الاستحباب- لمايلي:

١- ان طواف الوداع لو كان واجباً، لم يسقط عن الحائض(٨).

٢- ان طواف الوداع تحية للبيت فأشبه طواف القدوم(٩).

---

(١) أنظر نيل الأوطار ٥/١٢٨، والمجموع شرح المهذب ٨/٤١٨.

(٢) أنظر شرح صحيح مسلم ١٣/١٣٠.

(٣) أنظر المرجع السابق في (٢)، ونيل الأوطار ٥/١٢٨.

(٤) سبقت الترجمة له في ص ٢٣٦.

(٥) أخرجه البخاري في صحيحه ٢/٦٢٤، ومسلم في صحيحه ٢/٩٦٤.

(٦) أنظر التاج والإكليل لمختصر خليل ٣/١٣٧، وبداية المجتهد ١/٢٥١، والمجموع شرح المهذب ٨/٢٥٤.

(٧) أنظر إستدلالهم بذلك في المهذب وعليه شرحه ٨/٢٥٣، والشرح الكبير لابن أبي عمر ٣/٤٨٥.

(٨) أنظر المغني ٣/٤٨٥، وسبل السلام ٢/٢١٥.

(٩) أنظر المغني ٣/٤٨٥.

وذهب جمهور العلماء إلىٰ وجوب طواف الوداع علىٰ من أراد الخروج من مكة بعد الحج، واستدلوا بظاهر الأمر الوارد في حديث المسألة، وبما رُوي عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال «كان الناس ينصرفون في كل وجه، فقال رسول الله صلىٰ الله عليه وسلم «لاينفرن أحد حتىٰ يكون آخر عهده بالبيت»(١)، (٢). والله أعلم.

إنتهىٰ بحمد الله وعونه.

---

(١) أخرجه مسلم في صحيحه ٢/٩٦٣، وأبو داود في السنن ٢/٢٠٨، وابن ماجة في السنن ٢/١٠٢٠، والدارمي في السنن ٢/٧٢.

(٢) أنظر هذا القول وأدلته في: الشرح الكبير لابن أبي عمر ٣/٤٨٥، المهذب وعليه شرحه ٨/٢٥٤، شرح العناية علىٰ الهداية ٢/٥٠٤، شرح صحيح مسلم ٩/٧٩، سبل السلام ٢/٢١٥، فتح الباري ٣/٤٦٢.

الخـــــــــاتمة

وهي في أهم نتائـج البحـث

«الخـــــاتمة»

إن الحمد لله نحمده، ونستعينه، ونستهديه، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا، ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إلٰه إلا الله وحده لاشريك له، وأشهد أن محمداً «صلىٰ الله عليه وسلم» عبده ورسوله.

وبعد:

فإني أتوجه بالدعاء لله الواحد الأحد الحق الذي تتم بنعمته الصالحات، وأتوجه إليه بالشكر والثناء عليه بما يليق بجلاله- علىٰ أن أعانني ووفقني لإتمام هذا البحث.

وجزىٰ الله خيراً المشرف علىٰ هذه الرسالة الدكتور محمد على إبراهيم الذي لم يبخل عليّ بالنصح، والإرشاد، والتوجيه، والتوضيح لما قد يغمُضُ عليّ من القضايا والمعاني.

وهذا البحث جُهد المقِّل. فإن كان من صواب فمن الله سبحانه وتعالىٰ وإن كان من خطأ فإني من بني آدم وقد قال الرسول صلىٰ الله عليه وسلم «كل إبن آدم خطاء وخير الخطائين التوابون»(١).

لذلك فإني أسأل الله التوبة والمغفرة من كل خطأ أو زلل وقع فيه.

وقد خرجت من خلال بحثي هذا بعدة نتائج- أهمها:

١- إستفادتي شخصياً من اسلوب البحث العلمي، الذي مكنني من الإطلاع علىٰ معلومات، ومعارف، وكتب، لم أكن لأعرفها أو أطلع عليها لولا البحث.

٢- ان هناك فروقاً جوهرية بين المجاز وكل من النقل والمشترك والكناية، رغم مايبدو في معناها من التشابه.

٣- ان الراجح من أقوال العلماء في حد الأمر هو ماذكره البيضاوي من أن الأمر هو «القول الطالب للفعل».

---

(١) أخرجه الترمذي في السنن ٩/٣٠٨.

٤- ان للأمر صيغ خمس علىٰ النحو التالي:

صيغة إفعل، والفعل المضارع المقرون باللام، والمصدر النائب عن فعل الأمر واسم فعل الأمر، والجملة الخبرية المراد منها الطلب.

٥- ان الأمر حقيقة للوجوب علىٰ القول الراجح عند العلماء.

٦- انه لابد للمجاز من قرينة تكون مانعة لإرادة المعنىٰ الحقيقي من اللفظ، وتنقسم إلىٰ قسمين رئيسيين هما:

أ- قرينة لفظية. ب- قرينة حالية.

وكل قسم منهما يتفرع منه عدة أنواع من القرائن، علىٰ النحو الذي وضحناه.

٧- ليس كل أمر وارد في آية قرآنية، أو حديث نبوي شريف، يكون علىٰ الوجوب.

٨- ان القرينة تعتبر صارفة للأمر عن حقيقته سواء كانت لفظية، أو حالية، علىٰ أرجح الأقوال.

٩- ان الأمر إذا استعمل في غير الوجوب كان مجازياً علىٰ أرجح الأقوال.

١٠- ان ورود الأمر بعد حظر يُعتبر قرينة صارفة له عن حقيقته إلىٰ الإباحة، علىٰ أرجح الأقوال.

١١- ان القرائن الصارفة للأمر عن حقيقته تنقسم إلىٰ ماتنقسم إليه قرائن المجاز عموماً، إلا أن هناك اختلاف بسيط بينهما يتمثل في النقاط التالية:

أ- انه لم يُعتبر من قرينة العادة أو العرف في التقسيم الخاص بالأمر إلا ماكان في عهد النبوة، واطلع عليه النبي صلىٰ الله عليه وسلم وأقرّه.

ب- انه لايوجد مثال لقرينة الحس والمشاهدة في التقسيم الخاص بالأمر.

جـ- ان القسم الأول من أقسام القرينة اللفظية المتصلة في التقسيم العام، قد اختلف مفهومة.

ففي التقسيم العام كانت القرينة هي عين اللفظ نفسه، أما في التقسيم الخاص بالأمر فالقرينة هي سياق اللفظ نفسه.

د- ان النوع الثاني من أنواع القرينة الحالية قد اختلف مفهومه أيضاً.

ففي التقسيم العام كانت القرينة هي محل الكلام، أما في التقسيم الخاص بالأمر فالقرينة هي حالة ورود لفظ الأمر بعد حظر.

١٢- ان هناك أكثر من ثلاثين معنىً مجازياً للأمر، تختلف عن بعضها البعض باختلاف القرينة والعلاقة.

١٣- ان هناك الكثير من الفروع الفقهية التي اختلف العلماء في حكمها بناءاً علىٰ اختلافهم في القرينة الصارفة، كما هو موضح في الفصل الخامس.

وبعد:

فهذا مجمل ما أسفر عنه بحثي المتواضع هذا من نتائج.

سائلاً المولىٰ عز وجل أن يجعله في ميزان حسناتي، وأن ينفعني وإياكم بما علمنا إياه أنه سميع مجيب الدعاء.

مقدم البحث

محمد علي محمد الحفيان

قائمة المصادر والمراجع

«قائمة المصادر والمراجع»

«حسب التسلسل الأبجدي»

١) الإبهاج في شرح المنهاج، لتقي الدين علي بن عبد الكافي السبكي، المتوفي عام ٧٥٦هـ- أكمله ولده تاج الدين عبد الوهاب بن علي السبكي المتوفي عام ٧٧١هـ- تصحيح جماعة من العلماء- الطبعة الأولىٰ سنة ١٤٠٤هـ، ١٩٨٤م- دار الكتب العلمية بيروت لبنان.

٢) أثر الإختلاف في القواعد الأصولية في اختلاف العلماء، أد. مصطفىٰ سعيد الخن- الطبعة الثانية سنة ١٤٠١هـ، ١٩٨١م- مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع بيروت لبنان.

٣) الإحسان بترتيب صحيح أبي حاتم محمد بن حبان البستي، المتوفي عام ٣٥٤هـ- ترتيب الأمير علاء الدين علي بن بلبان الفارسي، المتوفي عام ٧٣٩هـ- تقديم وضبط كمال يوسف الحوت- الطبعة الأولى سنة ١٤٠٧هـ، ١٩٨٧م- طبعة دار الكتب العلمية بيروت لبنان- توزيع دار الباز مكة المكرمة.

٤) إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام، لتقي الدين محمد بن علي بن وهب المعروف بابن دقيق العيد، المتوفي عام ٧٠٢هـ- طبعة دار الكتب العلمية بيروت لبنان.

٥) الإحكام في أصول الأحكام، لأبي محمد علي بن أحمد بن حزم الظاهري، المتوفي عام ٤٥٦هـ- الطبعة الأولىٰ سنة ١٤٠٥هـ، ١٩٨٥م- دار الكتب العلمية.

٦) الإحكام في أصول الأحكام، لسيف الدين علي بن أبي علي بن محمد الآمدي، المتوفي عام ٦٣١هـ- الطبعة الأولىٰ سنة ١٤٠١هـ، ١٩٨١م- دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع.

٧) إحكام الفصول في أحكام الأصول، لابي الوليد سليمان بن خلف الباجي، المتوفي عام ٤٧٤هـ تحقيق عبد المجيد تركي- الطبعة الأولىٰ سنة ١٤٠٧هـ، ١٩٨٦م- دار الغرب الإسلامي بيروت لبنان.

٨) أحكام القرآن، لأبي بكر أحمد بن علي الرازي الجصاص الحنفي، المتوفي عام ٣٧٠هـ- طبعة مطبعة الأوقاف الإسلامية بإستانبول سنة ١٣٣٥هـ.

٩) أحكام القرآن، لعماد الدين بن محمد الطبري المعروف بالكيا الهراسي، المتوفي عام ٥٠٤هـ- تحقيق موسىٰ محمد علي، وعزت علي عيد- نشر وتوزيع دار الكتب الحديثة بالقاهرة.

١٠) إرشاد الفحول إلىٰ تحقيق الحق من علم الأصول، لمحمد بن علي الشوكاني، المتوفي عام ١٢٥٠هـ- وبهامشه شرح العبادي علىٰ المحلي علىٰ الورقات في الأصول لإمام الحرمين- الطبعة الأولىٰ سنة ١٣٥٦هـ، ١٩٣٧م طبع مطبعة مصطفىٰ البابي الحلبي وأولاده بمصر.

١١) الإستيعاب في معرفة الأصحاب، لأبي عمر يوسف بن عبد الله بن عبد البر، المتوفي عام ٤٦٣هـ- مطبوع بهامش الإصابة في تمييز الصحابة لابن حجر- نشر المكتبة التجارية الكبرىٰ بمصر سنة ١٣٥٨هـ، ١٩٣٩م- طبع مطبعة مصطفىٰ محمد بمصر.

١٢) أسد الغابة في معرفة الصحابة، لعز الدين بن الأثير أبي الحسن علي بن محمد الجزري، المتوفي عام ٦٣٠هـ- نشر دار الشعب القاهرة مصر.

١٣) الإصابة في تمييز الصحابة، لأحمد بن علي بن محمد الكناني العسقلاني المعروف بابن حجر، المتوفي عام ٨٥٢هـ- ومعه الهامش الإستيعاب في معرفة الأصحاب لابن عبد البر- نشر المكتبة التجارية بمصر سنة ١٣٥٨هـ، ١٩٣٩م- طبع مطبعة مصطفىٰ محمد بمصر.

١٤) أصول السرخسي، لابي بكر محمد بن أبي سهل السرخسي، المتوفي عام ٤٩٠هـ- تحقيق أبو الوفاء الأفغاني- دار المعرفة للطباعة والنشر بيروت لبنان سنة ١٣٩٣هـ، ١٩٧٣م.

١٥) أصول الفقه، لمحمد أبي النور زهير- طبعة سنة ١٤٠٥هـ، ١٩٨٥م- المكتبة الفيصلية بمكة المكرمة.

١٦) الأعلام، لخير الدين الزركلي- وهو قاموس تراجم لأشهر الرجال والنساء من العرب والمستعربين والمستشرقين- الطبعة الثانية سنة ١٣٧٥هـ، ١٩٥٦م- طبع مطبعة كوستاتوماس وشركاه.

١٧) الإفصاح عن معاني الصحاح، لعون الدين يحىٰ بن محمد بن هبيرة الحنبلي، المتوفي عام ٥٦٠هـ- ملتزم الطبع والنشر المؤسسة السعدية بالرياض سنة ١٣٩٨هـ، ١٩٧٨م.

١٨) أقرب الموارد في فصح العربية والشوارد، لسعيد الخوري الشرتوني اللبناني، المتوفي عام ١٣٣٠هـ- طبع مطبعة مرسلي اليسوعية بيروت سنة ١٨٨٩م.

١٩) الأمر في نصوص التشريع الإسلامي ودلالته علىٰ الأحكام، لمحمد سلام مدكور- طبع المطبعة العالمية بالقاهرة سنة ١٣٨٧هـ، ١٩٦٧م -نشر دار النهضة العربية.

٢٠) الإيضاح في علوم البلاغة، لجلال الدين محمد عبد الرحمن القزويني، المتوفي عام ٧٣٩هـ الطبعة السادسة سنة ١٤٠٥هـ، ١٩٨٥م- دار الكتاب اللبناني، ومكتبة المدرسة. بيروت لبنان.

٢١) البحر الزخار الجامع لمذاهب علماء الأمصار، لأحمد بن يحىٰ المرتضىٰ، المتوفي عام ٨٤٠هـ- طبع سنة ١٣٩٤هـ، ١٩٧٥م- نشر مؤسسة الرسالة بيروت.

٢٢) البحر المحيط في أصول الفقة، لبدر الدين محمد بن بهادر بن عبد الله الزركشي الشافعي، المتوفي عام ٧٩٤هـ- تحرير الشيخ عبد القادر العاني، ومراجعة عمر الأشقر- الطبعة الثانية سنة ١٤١٣هـ، ١٩٩٢م- دار الصفوة للطباعة والنشر والتوزيع.

٢٣) بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، لعلاء الدين أبي بكر بن مسعود الكاساني الحنفي، المتوفي عام ٥٨٧هـ- الطبعة الثانية سنة ١٣٩٢هـ، ١٩٧٢- دار الكتاب العربي بيروت لبنان.

٢٤) بداية المجتهد ونهاية المقتصد- لأبي الوليد محمد بن أحمد بن رشد المعروف بابن رشد الحفيد، المتوفي عام ٥٩٥هـ- طبعة دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع.

٢٥) البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع، لمحمد بن علي الشوكاني، المتوفي عام ١٢٥٠هـ- ويليه الملحق التابع للبدر الطالع لمحمد زبارة- الطبعة الأولىٰ سنة ١٣٤٨هـ- طبع مطبعة السعادة بمصر- نشر الشيخ معروف باسندوه بمصر.

٢٦) البرهان في أصول الفقة، لإمام الحرمين أبي المعالي عبد الملك بن عبد الله الجويني، المتوفي عام ٤٧٨هـ- تحقيق عبد العظيم الديب- الطبعة الثانية سنة ١٤٠٠هـ- توزيع دار الأنصار بالقاهرة.

٢٧) بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة، لجلال الدين عبد الرحمن السيوطي، المتوفي عام ٩١١هـ- تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم- الطبعة الأولىٰ سنة ١٣٨٤هـ، ١٩٦٥م- طبع مطابع عيسىٰ البابي الحلبي وشركاه بمصر.

٢٨) بيان المختصر، لشمس الدين أبي الثناء محمود بن عبد الرحمن الأصفهاني، المتوفي عام ٧٤٩هـ- تحقيق محمد مظهر بقا- الطبعة الأولىٰ سنة ١٤٠٦هـ، ١٩٨٦م- دار المدني للطباعة والنشر والتوزيع.

٢٩) تاج التراجم في طبقات الحنفية، لأبي العدل زين الدين قاسم بن قطلوبغا، المتوفي عام ٧٨٩هـ- مكتبة المثنىٰ ببغداد- طبع مطبعة العاني ببغداد سنة ١٩٦٢م.

٣٠) تاج العروس من جواهر القاموس، لمحمد بن محمد المرتضىٰ الزبيدي، المتوفي عام ١٢٠٥هـ- الطبعة الأولىٰ سنة ١٣٠٦هـ- طبع المطبعة الخيرية بمصر.

٣١) التاج والإكليل لمختصر خليل، لأبي عبد الله محمد العبدري الشهير بالموّاق، المتوفي عام ٨٩٧هـ- مطبوع بهامش مواهب الجليل شرح مختصر خليل للحطاب- طبع دار الكتاب اللبناني بيروت لبنان- نشر مكتبة النجاح طرابلس ليبيا.

٣٢) التبصرة في أصول الفقة، لأبي إسحاق إبراهيم بن علي الفيروز أبادي الشيرازي، المتوفي عام ٤٧٦هـ- تحقيق د. محمد حسن هيتو- طبع ونشر دار الفكر بدمشق سنة ١٤٠٠هـ، ١٩٨٠م.

٣٣) تحفة الأحوذي بشرح جامع الترمذي، لأبي العلي محمد بن عبد الرحيم المباركفوري، المتوفي عام ١٣٥٣هـ- طبع دار الإتحاد للطباعة سنة ١٣٨٤هـ،

١٩٦٤م- نشر المكتبة السلفية بالمدينة المنورة.

٣٤) التعريفات، لعلي بن محمد الشريف الجرجاني الحنفي، المتوفي عام ٨١٦هـ- تصحيح جماعة من العلماء- الطبعة الأولىٰ سنة ١٤٠٣هـ، ١٩٨٣م- دار الكتب العلمية بيروت لبنان.

٣٥) تغيير التنقيح في الأصول، لشمس الدين أحمد بن سليمان كمال باشا، المتوفي عام ٩٤٠هـ طبع سنة ١٣٠٩هـ بمعرفة شهاب الدين الفلبوي.

٣٦) تفسير القرآن العظيم، لعماد الدين أبي الفداء إسماعيل بن كثير، المتوفي عام ٧٧٤هـ- طبعة دار إحياء التراث العربي بيروت لبنان سنة ١٣٨٨هـ، ١٩٦٩م.

٣٧) التفسير الكبير، لأبي عبد الله محمد بن عمر القرشي الملقب بفخر الدين الرازي، المتوفي عام ٦٠٦هـ- الطبعة الثانية- دار الكتب العلمية طهران.

٣٨) التقرير والتحبير، لابن أمير الحاج، المتوفي عام ٨٧٩هـ- وهو شرح التحرير لكمال الدين بن الهمام المتوفي عام ٨٦١هـ، في علم الأصول الجامع بين إصطلاحي الحنفية والشافعية- وبهامشه شرح الأسنوي علىٰ منهاج البيضاوي- الطبعة الثانية سنة ١٤٠٣هـ، ١٩٨٣م- دار الكتب العلمية بيروت لبنان.

٣٩) تقرير، لعبد الرحمن الشربيني، المتوفي عام ١٣٢٦هـ، علىٰ شرح المحلي لجمع الجوامع للسبكي- مطبوع بهامش حاشية البناني علىٰ الشرح المذكور- الطبعة الثانية سنة ١٣٥٦هـ، ١٩٣٧م- طبع مطبعة مصطفىٰ البابي الحلبي وأولاده بمصر.

٤٠) التكملة والذيل والصلة لكتاب اللغة وصحاح العربية، للحسن بن محمد بن الحسن الصغّاني، المتوفي عام ٦٥٠هـ- تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم- طبع ونشر دار الكتب سنة ١٩٧٩م.

٤١) التلويح علىٰ التوضيح، لسعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني، المتوفي عام ٧٩٢هـ- طبع ونشر مكتبة ومطبعة محمد علي صبيح وأولاده بمصر.

٤٢) التمهيد في أصول الفقة، لمحفوظ بن أحمد بن الحسن أبو الخطاب الكلوذاني

الحنبلي، المتوفي عام ٥١٠هـ- تحقيق د. مفيد أبو عمشه، د. محمد علي إبراهيم- الطبعة الأولىٰ سنة ١٤٠٦هـ، ١٩٨٥م- دار المدني للطباعة والنشر والتوزيع.

٤٣) تهذيب التهذيب، لشهاب الدين أبي الفضل أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، المتوفي عام ٨٥٢هـ- الطبعة الأولىٰ سنة ١٣٢٥هـ- طبع مطبعة مجلس دائرة المعارف النظامية بالهند.

٤٤) تيسير التحرير، لمحمد أمين المعروف بأمير شاه الحسيني الحنفي، المتوفي عام ٩٨٧هـ، وهو شرح علىٰ كتاب التحرير لابن الهمام- طبعة دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع.

٤٥) الجامع لأحكام القرآن الكريم، لأبي عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي، المتوفي عام ٦٧١هـ- تصحيح أحمد عبد العليم البردوني- الطبعة الثانية سنة ١٣٧٣هـ، ١٩٥٤م- طبع ونشر دار الكتب المصرية بالقاهرة.

٤٦) جامع البيان عن تأويل آي القرآن، لأبي جعفر محمد بن جرير الطبري، المتوفي عام ٣١٠هـ- الطبعة الثانية سنة ١٣٧٣هـ، ١٩٥٤م- طبع شركة مكتبة ومطبعة مصطفىٰ البابي الحلبي وأولاده بمصر.

٤٧) جمع الجوامع، لتاج الدين عبد الوهاب بن علي السبكي، المتوفي عام ٧٧١هـ- وعليه شرح المحلي- مطبوع مع حاشية البناني علىٰ الشرح المذكور- وبالهامش تقرير للشربيني- الطبعة الثانية سنة ١٣٥٦هـ، ١٩٣٧م- طبع مطبعة مصطفىٰ البابي الحلبي وأولاده بمصر.

٤٨) الجواهر المضية في طبقات الحنفية، لعبد القادر بن محمد بن أبي الوفا، المتوفي عام ٧٧٥هـ- طبعة مجلس دائرة المعارف النظامية حيدر آباد الدكن بالهند سنة ١٣٣٢هـ.

٤٩) حاشية الأزميري، لمحمد ولي بن رسول القرشهري المعروف بالإزميري، المتوفي عام ١١٦٥هـ، علىٰ مرآة الأصول شرح مرقاة الوصول في الأصول لمنلا خسرو الحنفي،

المتوفي عام ٨٨٥هـ- طبع مطبعة الحاج محرم أفندي البوسنوي سنة ١٣٠٤هـ- وطبعة أخرىٰ بدار الطباعة الباهرة بالقاهرة سنة ١٢٥٨هـ.

٥٠) حاشية الأنطاكي، لعبد الرزاق الأنطاكي، والمسماه مفتاح الأصول علىٰ مرآة الأصول شرح مرقاة الوصول إلىٰ علم الأصول لمنلاخسرو الحنفي- مطبوع مع حاشية الطرطوسي علىٰ المرآة- طبع المطبعة العامرة بمصر سنة ١٢٨٩هـ.

٥١) حاشية البناني، لعبد الرحمن بن جاد الله البناني، المتوفي عام ١١٩٨هـ، علىٰ شرح المحلي علىٰ جمع الجوامع للسبكي- وبالهامش تقرير للشربيني علىٰ الشرح المذكور- الطبعة الثانية سنة ١٣٥٦هـ، ١٩٣٧م- طبع مطبعة مصطفىٰ البابي الحلبي وأولاده بمصر.

٥٢) حاشية التفتازاني، لسعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني، المتوفي عام ٧٩٣هـ، علىٰ شرح عضد الملة والدين لمختصر المنتهىٰ الأصولي لابن الحاجب المالكي، المتوفي عام ٦٤٦هـ- ومعه حاشية الجرجاني، وحاشية الهروي علىٰ حاشية الجرجاني- الطبعة الثانية سنة ١٤٠٣هـ، ١٩٨٣م- دار الكتب العلمية بيروت لبنان.

٥٣) حاشية رد المحتار، لمحمد أمين الشهير بأبن عابدين، المتوفي عام ١٢٥٢هـ، علىٰ الدر المختار شرح تنوير الأبصار في فقة مذهب الإمام أبي حنيفة النعمان، لمحمد الحصكفي المتوفي عام ١٠٨٨هـ- وعليه تكملة الحاشية لنجل المؤلف محمد علاء الدين، ومعه بأسفل الصحائف تقارير لبعض العلماء- الطبعة الثانية سنة ١٣٨٦هـ، ١٩٦٦م- شركة مكتبة ومطبعة مصطفىٰ البابي الحلبي وأولاده بمصر.

٥٤) حاشية الرهاوي، للشيخ يحىٰ الرهاوي المصري، علىٰ شرح المنار من علم الأصول لعز الدين بن ملك، المتوفي عام ٨٠١هـ- ومعه حاشية لعزمي باشا علىٰ الشرح المذكور- وأنوار الحلك علىٰ شرح المنار لابن الحلبي- طبع المطبعة العثمانية سنة ١٣١٣هـ.

٥٥) حاشية سعدي جلبي، لسعد الله بن عيسىٰ المفتي الشهير بسعدي جلبي وسعدي أفندي، المتوفي عام ٩٤٥هـ، علىٰ شرح فتح القدير علىٰ الهداية للكمال بن الهمام- ومعه شرح العناية علىٰ الهداية للبابرتي، ويليه تكملة شرح فتح القدير لقاضي زاده- الطبعة الثانية- دار الفكر بيروت لبنان.

٥٦) حاشية العطار، لحسن بن محمد العطار، المتوفي عام ١٢٥٠هـ، علىٰ شرح المحلي علىٰ جمع الجوامع للسبكي- وبالهامش تقرير للشربيني علىٰ الشرح المذكور- وبأسفل الصحائف تقرير لمحمد المالكي- طبعة دار الكتب العلمية بيروت لبنان.

٥٧) حاشية المنياوي، للشيخ مخلوف محمد البدوي المنياوي، علىٰ شرح حلية اللب المصون للدمنهوري علىٰ الجوهر المكنون في المعاني والبيان والبديع للأخضري- طبع ونشر مكتبة اليمن الكبرىٰ صنعاء.

٥٨) حاشية النفحات، لأحمد بن عبد اللطيف الخطيب الجاوي الشافعي، علىٰ شرح الورقات في الأصول الفقهيات لجلال الدين المحلي، المتوفي عام ٨٦٤هـ- طبع ونشر شركة مكتبة ومطبعة مصطفىٰ البابي الحلبي وأولاده بمصر سنة ١٣٥٧هـ، ١٩٣٨م.

٥٩) حلية اللب المصون، لأحمد بن عبد المنعم الدمنهوري، المتوفي عام ١١٩٢هـ، بشرح الجوهر المكنون لعبد الرحمن الأخضري، المتوفي عام ٩٣٨هـ- مطبوع بهامش شرح عقود الجمان في علم المعاني والبيان للسيوطي- طبع مطبعة دار إحياء الكتب العربية لعيسىٰ البابي الحلبي وشركاه بمصر.

٦٠) ديوان إمرئ القيس- تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم- طبع ونشر دار المعارف بمصر سنة ١٩٦٤م.

٦١) روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقة علىٰ مذهب الإمام أحمد بن حنبل، لموفق الدين أبي محمد عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي، المتوفي عام ٦٢٠هـ ومعه نزهة الخاطر العاطر شرح روضة الناظر لعبد القادر بدران- طبعة دار الكتب العربية بيروت لبنان.

٦٢) سبل السلام، لمحمد بن إسماعيل الكحلاني ثم الصنعاني المعروف بالأمير، المتوفي عام ١١٨٢هـ، شرح علىٰ بلوغ المرام من جمع أدلة الأحكام لابن حجر- ويليه متن نخبة الفكر في مصطلح أهل الأثر مع تعليقات مختارة لابن حجر- نشر مكتبة الرسالة الحديثة.

٦٣) سنن أبي داود، لابي سليمان بن الأشعث السجستاني الأزدي، المتوفي عام ٢٧٥هـ- مراجعة وضبط وتعليق محمد محي الدين عبد الحميد- طبعة دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع.

٦٤) سنن ابن ماجه، لابي عبد الله محمد بن يزيد القزويني بن ماجة، المتوفي عام ٢٧٥هـ- تحقيق وترتيب محمد فؤاد عبد الباقي- طبعة دار إحياء الكتب العربية عيسىٰ البابي الحلبي وشركاه سنة ١٣٧٢هـ، ١٩٥٢م.

٦٥) سنن الترمذي، وهو الجامع الصحيح لأبي عيسىٰ محمد بن عيسىٰ بن سَورة الترمذي، المتوفي عام ٢٧٩هـ، وعليه شرحه المعروف بعارضة الأحوذي للإمام ابن العربي- الطبعة الأولىٰ سنة ١٣٥٠هـ، ١٩٣١م- طبع المطبعة المصرية بالأزهر.

٦٦) سنن الدارقطني، لعلي بن عمر الدارقطني، المتوفي عام ٣٨٥هـ- وبذيله التعليق المغني علىٰ الدارقطني لشمس الحق العظيم آبادي- الطبعة الثانية سنة ١٤٠٣هـ، ١٩٨٣م- عالم الكتب بيروت لبنان.

٦٧) سنن الدارمي، لأبي محمد عبد الله بن الفضل التميمي السمرقندي الدارمي، المتوفي عام ٢٥٥هـ- طبعة دار الفكر بيروت لبنان.

٦٨) السنن الكبرىٰ، لابي بكر أحمد بن الحسين بن علي البيهقي، المتوفي عام ٤٥٨هـ- ومعه الجوهر النقي لابن التركماني- الطبعة الأولىٰ سنة ١٣٥٢هـ- طبع مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية- نشر دار صادر بيروت لبنان.

٦٩) سنن النسائي، وهو المجتبىٰ لابن عبد الرحمن بن شعيب النسائي، المتوفي عام ٣٠٣هـ- ومعه زهر الرُبىٰ علىٰ المجتبىٰ للسيوطي- الطبعة الأولىٰ سنة ١٣٨٣هـ، ١٩٦٤م- شركة مكتبة ومطبعة مصطفىٰ البابي الحلبي وأولاده بمصر.

٧٠) شذرات الذهب في أخبار من ذهب، لعبد الحي بن العماد الحنبلي، المتوفي عام ١٠٨٩هـ- نشر مكتبة القدسي بالقاهرة سنة ١٣٥٠هـ.

٧١) شرح البدخشي المسمىٰ مناهج العقول، لمحمد بن الحسن البدخشي، علىٰ منهاج الوصول في علم الأصول للبيضاوي، ومعه نهاية السؤل للأسنوي- الطبعة الأولىٰ سنة ١٤٠٥هـ، ١٩٨٤م- دار الكتب العلمية بيروت لبنان.

٧٢) شرح تنقيح الفصول في إختصار المحصول، لشهاب الدين أبي العباس أحمد بن إدريس القرافي المتوفي عام ٦٨٤هـ- تحقيق طه عبد الرؤوف سعد- الطبعة الأولىٰ سنة ١٣٩٣هـ، ١٩٧٣م- طبع شركة الطباعة الفنية المتحدة بالقاهرة- نشر مكتبة الكليات الأزهرية، ودار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع بالقاهرة.

٧٣) شرح التلخيص في علوم البلاغة، لجلال الدين محمد بن عبد الرحمن القزويني، المتوفي عام ٧٣٩هـ- تحقيق محمد هاشم دويدري- الطبعة الثانية سنة ١٤٠٢هـ، ١٩٨٢م- دار الجيل بيروت لبنان.

٧٤) شرح صحيح مسلم، لابي زكريا يحيىٰ بن شرف النووي، المتوفي عام ٦٧٦هـ- الطبعة الثانية سنة ١٣٩٢هـ، ١٩٧٢م- دار الفكر بيروت لبنان.

٧٥) شرح عضد الملة والدين عبد الرحمن بن أحمد الأيجي، المتوفي عام ٧٥٦هـ، علىٰ مختصر المنتهىٰ الأصولي لابن الحاجب المالكي المتوفي عام ٦٤٦هـ- ومعه حاشية التفتازاني والجرجاني علىٰ المختصر، وحاشية للهروي علىٰ حاشية الجرجاني- الطبعة الثانية سنة ١٤٠٣هـ، ١٩٨٣م- دار الكتب العلمية بيروت لبنان.

٧٦) شرح عقود الجمان في علم المعاني والبيان، لجلال الدين عبد الرحمن السيوطي، المتوفي عام ٩١١هـ- وبالهامش شرح أحمد الدمنهوري المسمىٰ «حلية اللب المصون بشرح الجوهر المكنون، لعبد الرحمن الأخضري»- طبع مطبعة دار إحياء الكتب العربية، عيسىٰ البابي الحلبي وشركاه بمصر.

٧٧) شرح العناية، لمحمد بن محمود البابرتي، المتوفي عام ٧٨٦هـ، علىٰ الهداية شرح بداية المبتدي لبرهان الدين المرغيناني، المتوفي عام ٥٩٣هـ- مطبوع مع شرح

فتح القدير علىٰ الهداية للكمال بن الهمام، وحاشية سعدي جلبي عليه- ويليه تكملة شرح فتح القدير لقاضي زاده- الطبعة الثانية- دار الفكر بيروت لبنان.

٧٨) شرح فتح القدير، لكمال الدين محمد بن عبد الواحد السواسي المعروف بابن الهمام الحنفي، المتوفي عام ٦٨١هـ، علىٰ الهداية شرح بداية المبتدي لبرهان الدين علي المرغيناني، المتوفي عام ٥٩٣هـ- ومعه شرح العناية علىٰ الهداية للبابرتي، وحاشية سعدي جلبي عليه- ويليه تكملة شرح فتح القدير المسماه «نتائج الأفكار في كشف الرموز والأسرار» لشمس الدين أحمد المعروف بقاضي زاده، المتوفي عام ٩٨٨هـ- الطبعة الثانية- دار الفكر بيروت لبنان.

٧٩) الشرح الكبير، لشمس الدين أبي الفرج عبد الرحمن بن محمد بن قدامة المقدسي، المتوفي عام ٦٨٢هـ، علىٰ متن المقنع لعمر بن الحسين الخرقي، المتوفي عام ٣٣٤هـ- مطبوع مع المغني لموفق الدين بن قدامة، وكلاهما علىٰ مذهب الإمام أحمد بن حنبل، مع بيان خلاف سائر الأئمة وأدلتهم- طبع سنة ١٤٠٣هـ، ١٩٨٣م- دار الكتاب العربي للنشر والتوزيع بيروت لبنان.

٨٠) شرح الكوكب المنير المسمىٰ بمختصر التحرير، أو المختبر المبتكر شرح المختصر في أصول الفقة، لمحمد بن أحمد بن عبد العزيز الفتوحي الحنبلي المعروف بابن النجار، المتوفي عام ٩٧٢هـ- تحقيق د. محمد الزحيلي، د. نزيه حماد- طبعة دار الفكر بدمشق سنة ١٤٠٢هـ، ١٩٨٢م.

٨١) شرح اللمع، لابي إسحاق إبراهيم الفيروز أبادي الشيرازي، المتوفي عام ٤٧٦هـ- تحقيق عبد المجيد التركي- الطبعة الثانية سنة ١٤٠٨هـ، ١٩٨٨م- دار الغرب الإسلامي بيروت لبنان.

٨٢) شرح المحلي، لشمس الدين محمد بن أحمد المحلي، المتوفي عام ٨٦٤هـ، علىٰ متن جمع الجوامع لتاج الدين السبكي، المتوفي عام ٧٧١هـ- مطبوع مع حاشية البناني عليه- وبالهامش تقرير للشربيني- الطبعة الثانية سنة ١٣٥٦هـ، ١٩٣٧م- طبع مطبعة مصطفىٰ البابي الحلبي وأولاده بمصر.

٨٣) شرح مختصر الروضة في أصول الفقة، لنجم الدين سليمان بن عبد القوي الطوفي الحنبلي، المتوفي عام ٧١٦هـ- تحقيق د. إبراهيم عبد الله آل إبراهيم- الطبعة الأولىٰ سنة ١٤٠٩هـ، ١٩٨٩م- مطابع الشرق الأوسط.

٨٤) شرح المنار وحواشيه من علم الأصول، لعز الدين عبد اللطيف بن عبد العزيز بن الملك، المتوفي عام ٨٠١هـ، علىٰ متن المنار في أصول الفقة لحافظ الدين النسفي المتوفي عام ٧١٠هـ- مطبوع مع حاشية الرهاوي، وحاشية عزمي باشا عليه- ومعه أنوار الحلك علىٰ شرح المنار لابن ملك لابن الحلبي- طبع المطبعة العثمانية سنة ١٣١٣هـ.

٨٥) شرح النسفي، لحافظ الدين النسفي، المتوفي عام ٧١٠هـ، علىٰ كتاب المنتخب في أصول المذهب لمحمد بن محمد الأخسيكتي، المتوفي عام ٦٤٤هـ- تحقيق سالم أوغوت- وهو في رسالة دكتوراه من جامعة أم القرىٰ سنة ١٤٠٨هـ.

٨٦) صحيح البخاري بشرح محمد بن يوسف الكرماني، المتوفي عام ٧٨٦هـ- طبع المطبعة البهية المصرية سنة ١٣٥٦هـ.

٨٧) صحيح البخاري، لابي عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري الجعفي، المتوفي عام ٢٥٦هـ- ضبط وترقيم د. مصطفىٰ ديب البغا- الطبعة الثالثة سنة ١٤٠٧هـ، ١٩٨٧م- نشر وتوزيع دار ابن كثير، ودار اليمامة للنشر والتوزيع، دمشق، وبيروت.

٨٨) صحيح مسلم، لابي الحسين مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري، المتوفي عام ٢٦١هـ- تحقيق وترتيب محمد فؤاد عبد الباقي- الطبعة الأولىٰ سنة ١٣٧٤هـ، ١٩٥٥م- دار إحياء الكتب العربية عيسىٰ البابي الحلبي وشركاه.

٨٩) طبقات الشافعية الكبرىٰ، لتاج الدين عبد الوهاب بن علي السبكي، المتوفي عام ٧٧١هـ- تحقيق محمد الطناحي، وعبد الفتاح الحلو- الطبعة الأولىٰ سنة ١٣٨٤هـ، ١٩٦٥م- طبع مطابع عيسىٰ البابي الحلبي وشركاه.

٩٠) طبقات المفسرين، لشمس الدين محمد بن علي بن أحمدالداودي، المتوفي عام

٩٤٥هـ تحقيق علي محمد عمر- الطبعة الأولىٰ سنة ١٣٩٢هـ، ١٩٧٢م- طبع مطبعة الإستقلال الكبرىٰ بمصر- نشر مكتبة وهبة.

٩١) الطراز المتضمن لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز، ليحىٰ بن حمزة بن علي العلوي اليمني، المتوفي عام ٧٤٩هـ- طبعة دار الكتب العلمية بيروت لبنان سنة ١٤٠٢هـ، ١٩٨٢م.

٩٢) العدة في أصول الفقة، لابي يعلىٰ محمد بن الحسين الفراء البغدادي الحنبلي، المتوفي عام ٤٥٨هـ- تحقيق د. أحمد المباركي- الطبعة الأولىٰ سنة ١٤٠٠هـ، ١٩٨٠م- نشر مؤسسة الرسالة بيروت لبنان.

٩٣) عروس الأفراح في شرح تلخيص المفتاح، لبهاء الدين أحمد بن علي السبكي، المتوفي عام ٧٦٣هـ- مطبوع مع مختصر التفتازاني علىٰ تلخيص المفتاح للقزويني، ومواهب الفتاح في شرح تلخيص المفتاح للمغربي- تحت مسمىٰ واحد وهو «شروح التلخيص» الطبعة الثانية سنة ١٣٤٢هـ- طبع مطبعة دار السعادة بمصر.

٩٤) علوم البلاغة البيان والمعاني والبديع، لأحمد مصطفىٰ المراغي بك- مُراجعة أبو الوفاء مصطفىٰ المراغي- الطبعة الثالثة سنة ١٣٣٤هـ- طبع ونشر المكتبة العربية ومطبعتها بالقاهرة.

٩٥) غاية الوصول شرح لب الأصول، كلاهما لأبي يحىٰ زكريا الأنصاري الشافعي المتوفي عام ٩٦٢هـ- ومعه حاشية الجوهري عليه- وبالهامش لب الأصول وهو ملخص جمع الجوامع للسبكي- الطبعة الأخيرة سنة ١٣٦٠هـ، ١٩٤١م- شركة مكتبة ومطبعة مصطفىٰ البابي الحلبي وشركاه بمصر.

٩٦) فاكهة البستان، مختصر من البستان، لعبد الله البستاني اللبناني- طبع المطبعة الأمريكانية ببيروت لبنان سنة ١٩٣٠م.

٩٧) فتح الباري بشرح صحيح البخاري، لابي الفضل شهاب الدين أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، المتوفي عام ٨٥٢هـ- الطبعة الثانية سنة ١٤٠٢هـ- دار إحياء التراث العربي بيروت لبنان- طبع المطبعة البهية المصرية.

٩٨) فتح العزيز شرح الوجيز، وهو الشرح الكبير، لابي القاسم عبد الكريم بن محمد الرافعي، المتوفي عام ٦٢٣هـ- مطبوع مع المجموع شرح المهذب للنووي- والتلخيص الحبير في تخريج الرافعي الكبير لابن حجر- طبعة دار الفكر بيروت لبنان.

٩٩) فتح الغفار بشرح المنار المعروف «بمشكاة الأنوار في أصول المنار»، لزين الدين بن إبراهيم الشهير بابن نجيم الحنفي، المتوفي عام ٩٧٠هـ، وعليه بعض الحواشي للبحراوي- الطبعة الأولىٰ سنة ١٣٥٥هـ، ١٩٣٦م- طبع مطبعة مصطفىٰ البابي الحلبي وأولاده بمصر.

١٠٠) الفتح المبين في طبقات الأصوليين، لعبد الله مصطفىٰ المراغي- الطبعة الثانية سنة ١٣٩٤هـ، ١٩٧٤م- نشر محمد أمين دمج وشركاه بيروت لبنان.

١٠١) الفروع، لشمس الدين المقدسي أبي عبد الله محمد بن مفلح، المتوفي عام ٧٦٣هـ- الطبعة الرابعة سنة ١٤٠٥هـ، ١٩٨٥م- نشر عالم الكتب بيروت لبنان.

١٠٢) الفوائد البهية في تراجم الحنفية، لابي الحسنات محمد عبد الحي اللكنوي الهندي، المتوفي عام ١٣٠٤هـ- ومعه التعليقات السنية علىٰ الفوائد البهية للمؤلف- الطبعة الأولىٰ سنة ١٣٢٤هـ- طبع مطبعة السعادة بمصر.

١٠٣) فواتح الرحموت، لعبد العلي محمد بن نظام الدين الأنصاري، المتوفي عام ١٢٢٥هـ، علىٰ مسلم الثبوت في أصول الفقة لمحب الله بن عبد الشكور، المتوفي عام ١١١٩هـ- مطبوع بهامش المستصفىٰ من علم الأصول للغزالي- الطبعة الثانية سنة ١٤٠٣هـ، ١٩٨٣م- دار الكتب العلمية بيروت لبنان.

١٠٤) القاموس المحيط، لمجد الدين محمد بن يعقوب الفيروز أبادي، المتوفي عام ٨١٧هـ- الطبعة الأولىٰ سنة ١٣٣٠هـ- طبع المطبعة الحسينية المصرية- نشر المكتبة الحسينية المصرية.

١٠٥) قرة العين في شرح ورقات إمام الحرمين، لابي عبد الله محمد بن محمد الرعيني المعروف بالحطاب، المتوفي عام ٩٠٢هـ- مطبوع بهامش لطائف

الإشارات لعبد الحميد قدس، علىٰ تسهيل الطرقات لنظم الورقات في الأصول الفقهيات للعمريطي- الطبعة الأخيرة سنة ١٣٦٩هـ، ١٩٥٠م- شركة مكتبة ومطبعة مصطفىٰ البابي الحلبي بمصر.

١٠٦) قواطع الأدلة، لأبي المظفر منصور بن محمد المروزي السمعاني التميمي، المتوفي عام ٤٨٩هـ- تحقيق عبد الله بن حافظ الحكمي- وهو في رسالة دكتوراه من جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية بالرياض سنة ١٤٠٨هـ.

١٠٧) القواعد والفوائد الأصولية ومايتعلق بها من الأحكام الفرعية، لعلي بن عباس البعلي الحنبلي المعروف بإبن اللحام، المتوفي عام ٨٠٣هـ- تحقيق محمد حامد الفقي- طبع مطبعة السنة المحمدية سنة ١٣٧٥هـ، ١٩٥٦م.

١٠٨) الكاشف في معرفة من له رواية في الكتب الستة، لمحمد بن أحمد الذهبي، المتوفي عام ٧٤٨هـ- تحقيق عزت عطية، وموسىٰ الموشىٰ- الطبعة الأولىٰ سنة ١٣٩٢هـ، ١٩٧٢م- طبع دار النصر للطباعة- نشر دار الكتب الحديثة بالقاهرة.

١٠٩) الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التنزيل، لأبي القاسم جار الله محمود بن عمر الزمخشري الخوارزمي، المتوفي عام ٥٣٨هـ- ومعه حاشية الجرجاني عليه، والإنصاف فيما تضمنه الكشاف من الإعتزال لابن المنير- الطبعة الأخيرة سنة ١٣٨٥هـ، ١٩٦٦م- شركة مكتبة ومطبعة البابي الحلبي وأولاده بمصر.

١١٠) كشاف القناع عن متن الإقناع، لمنصور بن يونس بن إدريس البهوتي، المتوفي عام ١٠٥١هـ- مراجعة وتعليق هلال مصيلحي مصطفىٰ- نشر مكتبة النصر الحديثة بالرياض.

١١١) كشف الأسرار شرح المصنف علىٰ المنار، لابي البركات عبد الله بن أحمد المعروف بحافظ الدين النسفي، المتوفي عام ٧١٠هـ- الطبعة الأولىٰ سنة ١٤٠٦هـ، ١٩٨٦م- دار الكتب العلمية بيروت لبنان.

١١٢) كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي، لعلاء الدين عبد العزيز بن أحمد

البخاري، المتوفي عام ٧٣٠هـ- ضبط وتعليق محمد المعتصم بالله البغدادي- الطبعة الأولىٰ سنة ١٤١١هـ، ١٩٩١م- دار الكتاب العربي بيروت لبنان.

١١٣) كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، لمصطفىٰ بن عبد الله القسطنطيني الرومي الحنفي الشهير بالملا كاتب الجلبي والمعروف بحاجي خليفة، المتوفي عام ١٠٦٧هـ- طبعة دار الفكر سنة ١٤٠٢هـ، ١٩٨٢م.

١١٤) لسان العرب، لابي الفضل جمال الدين محمد بن مكرم بن منظور الأفريقي المصري، المتوفي عام ٧١١هـ- طبع ونشر دار بيروت، ودار صادر للطباعة والنشر سنة ١٣٧٥هـ، ١٩٥٦م بيروت لبنان.

١١٥) لطائف الإشارات، لعبد الحميد محمد علي قدس، علىٰ تسهيل الطرقات لنظم الورقات في الأصول الفقهيات نظم شرف الدين يحىٰ العمريطي- وبالهامش قرة العين شرح ورقات إمام الحرمين للحطاب- الطبعة الأخيرة سنة ١٣٦٩هـ، ١٩٥٠م- شركة مكتبة ومطبعة مصطفىٰ البابي الحلبي وأولاده بمصر.

١١٦) اللمع في أصول الفقة، لابي إسحاق إبراهيم بن علي الفيروز أبادي الشيرازي، المتوفي عام ٤٧٦هـ- الطبعة الأولىٰ سنة ١٤٠٥هـ، ١٩٨٥م- دار الكتب العلمية بيروت لبنان.

١١٧) المبسوط، لشمس الدين محمد بن أحمد السرخسي، المتوفي عام ٤٩٠هـ- الطبعة الثانية- دار المعرفة للطباعة والنشر بيروت لبنان.

١١٨) المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، لضياء الدين أبي الفتح نصر الله بن محمد المعروف بابن الأثير، المتوفي عام ٦٣٧هـ- ويليه الفلك الدائر علىٰ المثل السائر لابن أبي الحديد- تحقيق أحمد الحوفي، د. بدوي طبانة- نشر مكتبة نهضة مصر سنة ١٩٧٩م القاهرة.

١١٩) المجموع شرح المهذب، لابي زكريا محي الدين يحىٰ بن شرف النووي، المتوفي عام ٦٧٦هـ- مطبوع مع فتح العزيز شرح الوجيز للرافعي، والتلخيص الحبير في تخريج الرافعي الكبير لابن حجر- طبعة دار الفكر بيروت لبنان.

١٢٠) المحصول في علم الأصول، لفخر الدين محمد بن عمر بن الحسين الرازي، المتوفي عام ٦٠٦هـ- الطبعة الأولىٰ سنة ١٤٠٨هـ، ١٩٨٨م- دار الكتب العلمية بيروت لبنان. «ملاحظة: وهي نسخة محرّرة فقط وغير محققة».

١٢١) المحلىٰ بالآثار، لأبي محمد علي بن أحمد بن حزم الأندلسي الظاهري، المتوفي عام ٤٥٦هـ- تحقيق د. عبد الغفار البنداري- طبعة دار الكتب العلمية بيروت لبنان سنة ١٤٠٨هـ، ١٩٨٨م.

١٢٢) مختار الصحاح، لزين الدين محمد بن أبي بكر الرازي، المتوفي عام ٦٦٦هـ- ترتيب محمود خاطر- تحقيق حمزة فتح الله- نشر مؤسسة الرسالة بيروت لبنان سنة ١٤٠٨هـ، ١٩٨٨م.

١٢٣) المختصر في أصول الفقة علىٰ مذهب الإمام أحمد بن حنبل، لعلي بن محمد بن علي بن عباس الحنبلي المعروف بابن اللحام، المتوفي عام ٨٠٣هـ- تحقيق محمد مظهر بقا- طبعة دار الفكر بدمشق سنة ١٤٠٠هـ، ١٩٨٠م.

١٢٤) مرآة الأصول شرح مرقاة الوصول إلىٰ علم الأصول، لمحمد بن فراموز المعروف بمنلا خسرو الحنفي، المتوفي عام ٨٨٥هـ- ومعه حاشية الإزميري عليه- طبع مطبعة الحاج محرم أفندي البوسنوي سنة ١٣٠٤هـ- وطبعة أخرىٰ بدار الطباعة الباهرة بالقاهرة سنة ١٢٥٨هـ.

١٢٥) المستدرك علىٰ الصحيحين، لابي عبد الله محمد بن عبد الله المعروف بالحاكم النيسابوري المتوفي عام ٤٠٥هـ- وبذيله التلخيص للحافظ الذهبي- طبع شركة علاء الدين للطباعة والتجليد بيروت- نشر مكتبة المطبوعات الإسلامية بحلب، ومحمد أمين دمج بيروت لبنان.

١٢٦) المستصفىٰ من علم الأصول، لابي حامد محمد بن محمد الغزالي، المتوفي عام ٥٠٥هـ- ومعه فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت لابن عبد الشكور- الطبعة الثانية سنة ١٤٠٣هـ، ١٩٨٣م- دار الكتب العلمية بيروت لبنان.

١٢٧) مسند الإمام أحمد بن حنبل الشيباني، المتوفي عام ٢٤١هـ، وبالهامش منتخب

كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال للمتقي الهندي- الطبعة الثانية سنة ١٣٩٨هـ، ١٩٧٨م- المكتب الإسلامي للطباعة والنشر بيروت لبنان.

١٢٨) المسودة في أصول الفقة، لثلاثة من آل تيمية هم: مجد الدين أبي البركات عبد السلام بن عبد الله بن تيمية، المتوفي عام ٦٥٢هـ، وشهاب الدين أبي المحاسن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن تيمية، المتوفي عام ٦٨٢هـ، وشيخ الإسلام تقي الدين أبي العباس بن عبد الحليم بن عبد السلام، المتوفي عام ٧٢٨هـ- جمعها وبيضها شهاب الدين أبي العباس أحمد بن محمد بن عبد الغني الحراني، المتوفي عام ٧٤٥هـ- تقديم محمد محي الدين عبد الحميد- طبع مطبعة المدني- نشر المؤسسة السعودية بمصر- إيداع سنة ١٩٨٣م.

١٢٩) المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، لأحمد بن علي المقري الفيومي، المتوفي عام ٧٧٠هـ- طبعة مكتبة لبنان سنة ١٩٩٠م بيروت لبنان.

١٣٠) المصنف، لابي بكر عبد الرزاق بن همام الصنعاني، المتوفي عام ٢١١هـ- تحقيق حبيب الرحمن الأعظمي- الطبعة الأولىٰ سنة ١٣٩١هـ، ١٩٧٢م- نشر المكتب الإسلامي بيروت لبنان.

١٣١) المصنف في الأحاديث والآثار، لابي بكر عبد الله بن محمد بن أبي شيبة، المتوفي عام ٢٣٥هـ- ضبط كمال يوسف الحوت- الطبعة الأولىٰ سنة ١٤٠٩هـ، ١٩٨٩م- دار التاج بيروت لبنان.

١٣٢) المطول، لسعد الدين التفتازاني، المتوفي عام ٧٩١هـ، علىٰ تلخيص المفتاح في المعاني والبيان والبديع للقزويني في علوم البلاغة- طبع المطبعة العامرة بمصر سنة ١٣٠٩هـ.

١٣٣) معارف السنن شرح سنن الترمذي، لمحمد يوسف النبوري- طبع مطبعة القادر برنتنك سينتر كراتشي باكستان سنة ١٣٩٠هـ.

١٣٤) معالم السنن، لابي سليمان حمد بن إبراهيم الخطابي، المتوفي عام ٣٨٨هـ، شرح علىٰ مختصر سنن أبي داود لعبد العظيم المنذري، المتوفي عام ٦٥٦هـ- ومعه

تهذيب سنن أبي داود وإيضاح مشكلاته لابن القيم الجوزية- تحقيق محمد حامد الفقي- نشر مكتبة السنة المحمدية بالقاهرة.

١٣٥) المعتمد في أصول الفقة، لابي الحسين محمد بن علي بن الطيب البصري المعتزلي، المتوفي عام ٤٣٦هـ- تحقيق محمد حميد الله- طبع المطبعة الكاثوليكية ببيروت سنة ١٩٦٤م- نشر المعهد العلمي الفرنسي للدراسات العربية بدمشق سنة ١٣٨٤هـ.

١٣٦) معجم البلاغة العربية، أ د. بدوي طبانة- الطبعة الأولىٰ سنة ١٣٩٥هـ، ١٩٧٥م- منشورات جامعة طرابلس كلية التربية.

١٣٧) معجم الشعراء، لأبي عبيد الله محمد بن عمران المرزباني، المتوفي عام ٣٨٤هـ- تحقيق عبد الستار أحمد فراج- طبعة دار إحياء الكتب العربية عيسىٰ البابي الحلبي وشركاه بمصر سنة ١٣٧٩هـ، ١٩٦٠م.

١٣٨) معجم متن اللغة، لأحمد رضا- نشر دار مكتبة الحياة بيروت لبنان سنة ١٣٧٩هـ، ١٩٦٠م.

١٣٩) المغني، لموفق الدين أبي محمد عبد الله بن أحمد بن قدامة، المتوفي عام ٦٢٠هـ، علىٰ مختصر الإمام أبي القاسم عمر بن الحسين الخرقي، المتوفي عام ٣٣٤هـ- مطبوع مع الشرح الكبير لشمس الدين عبد الرحمن بن قدامة- طبعة دار الكتاب العربي للنشر والتوزيع بيروت لبنان سنة ١٤٠٣هـ، ١٩٨٣م.

١٤٠) المغني في أصول الفقة، لجلال الدين أبي محمد عمر بن محمد الخبازي، المتوفي عام ٦٩١هـ- تحقيق د. محمد مظهر بقا- الطبعة الأولىٰ سنة ١٤٠٣هـ- مركز البحث العلمي بجامعة أم القرىٰ بمكة.

١٤١) مغني المحتاج إلىٰ معرفة ألفاظ المنهاج، لمحمد الشربيني الخطيب، المتوفي عام ٩٩٧هـ، علىٰ متن المنهاج للنووي، المتوفي عام ٦٧٦هـ- طبع ونشر شركة مكتبة ومطبعة مصطفىٰ البابي الحلبي وشركاه بمصر سنة ١٣٧٧هـ، ١٩٥٨م.

١٤٢) مفتاح الوصول إلىٰ بناء الفروع علىٰ الأصول، لابي عبد الله محمد بن أحمد

المالكي التلمساني، المتوفي عام ٧٧١هـ- تحقيق عبد الوهاب عبد اللطيف- طبع ونشر دار الكتب العلمية بيروت لبنان سنة ١٤٠٣هـ، ١٩٨٣م.

١٤٣) المفردات في غريب القرآن، للحسين بن محمد المعروف بالراغب الأصبهاني، المتوفي عام ٥٠٢هـ- إعداد د. محمد أحمد خلف الله- طبع المطبعة الفنية الحديثة سنة ١٩٧٠م- نشر مكتبة الأنجلو المصرية.

١٤٤) منافع الدقايق، لعبد الله بن أبي سعيد محمد بن مصطفىٰ الخادمي، المتوفي عام ١١٩٢هـ، علىٰ مجامع الحقايق لمحمد بن محمد مصطفىٰ الخادمي أبو سعيد النقشبندي الحنفي، المتوفي عام ١١٧٦هـ- طبع المطبعة العامرة بالقاهرة سنة ١٢٨٨هـ- وطبعة أُخرىٰ بمطبعة الحاج محرم أفندي البوسنوي سنة ١٣٠٣هـ.

١٤٥) منتقىٰ الأخبار من أحاديث سيد الأخيار، لعبد السلام عبد الله بن تيمية، المتوفي عام ٦٥٢هـ- مطبوع مع شرحه نيل الأوطار للشوكاني- الطبعة الأولىٰ سنة ١٤٠٣هـ، ١٩٨٣م- دار الكتب العلمية بيروت لبنان.

١٤٦) منهاج الوصول في علم الأصول، لعبد الله بن عمر ناصر الدين البيضاوي، المتوفي عام ٦٨٥هـ- مطبوع مع شرح الأسنوي عليه والمسمىٰ نهاية السؤل، وشرح البدخشي عليه والمسمىٰ مناهج العقول- الطبعة الأولىٰ سنة ١٤٠٥هـ، ١٩٨٤م- دار الكتب العلمية بيروت لبنان.

١٤٧) المهذب في الفقة، لابي إسحاق إبراهيم بن علي الفيروز أبادي الشيرازي، المتوفي عام ٤٧٦هـ- مطبوع مع شرحه المجموع للنووي- ويليه فتح العزيز شرح الوجيز للرافعي، والتلخيص الحبير في تخريج الرافعي الكبير لابن حجر- طبعة دار الفكر بيروت لبنان.

١٤٨) مواهب الجليل لشرح مختصر خليل، لابي عبد الله محمد بن محمد الطرابلسي المغربي المعروف بالحطاب، المتوفي عام ٩٥٤هـ- وبالهامش التاج والإكليل لمختصر خليل للمواق- طبع دار الكتاب اللبناني بيروت لبنان- نشر مكتبة النجاح

طرابلس ليبيا.

١٤٩) مواهب الفتاح شرح تلخيص المفتاح، لابن يعقوب المغربي- مطبوع مع مختصر سعد الدين التفتازاني علىٰ تلخيص المفتاح للقزويني، وعروس الأفراح في شرح تلخيص المفتاح للسبكي، وبالهامش الإيضاح للقزويني، وحاشية الدسوقي علىٰ شرح السعد- مطبوع تحت مسمىٰ واحد وهو «شروح التلخيص» الطبعة الثانية سنة ١٣٤٢هـ- طبع مطبعة السعادة بمصر.

١٥٠) الموطأ، للإمام مالك بن أنس الأصبحي، المتوفي عام ١٧٩هـ- تصحيح وترقيم محمد فؤاد عبد الباقي- طبعة دار إحياء الكتب العربية عيسىٰ البابي الحلبي وشركاه بمصر سنة ١٣٧٠هـ، ١٩٥١م.

١٥١) المنخول من تعليقات الأصول، لأبي حامد محمد بن محمد الغزالي، المتوفي عام ٥٠٥هـ- تحقيق محمد حسن هيتو- الطبعة الأولىٰ سنة ١٣٩٠هـ، ١٩٧٠م- دار الفكر بدمشق.

١٥٢) ميزان الأصول في نتائج العقول في أصول الفقة، لعلاء الدين شمس النظر أبي بكر محمد بن أحمد السمرقندي، المتوفي عام ٥٣٩هـ- تحقيق د. عبد الملك السعدي- الطبعة الأولىٰ سنة ١٤٠٧هـ، ١٩٨٧م- طبع مطبعة الخلود.

١٥٣) نزهة الخاطر العاطر، لعبد القادر بن أحمد بن مصطفىٰ بدران الدمي، المتوفي عام ١٣٤٦هـ، علىٰ روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقة لابن قدامة المتوفي عام ٦٢٠هـ- طبعة دار الكتب العلمية بيروت لبنان.

١٥٤) نهاية السؤل، لجمال الدين عبد الرحيم بن الحسن الأسنوي، المتوفي عام ٧٧٢هـ، شرح علىٰ منهاج الوصول في علم الأصول للبيضاوي المتوفي عام ٦٨٥هـ- ومعه شرح البدخشي المسمىٰ مناهج العقول علىٰ منهاج الوصول- الطبعة الأولىٰ سنة ١٤٠٥هـ، ١٩٨٤م- دار الكتب العلمية بيروت لبنان.

١٥٥) نهاية الوصول إلىٰ علم الأصول، لمظفر الدين أحمد بن علي بن الساعاتي، المتوفي عام ٦٩٤هـ- تحقيق سعد بن غرير- وهو في رسالة دكتوراه من جامعة أم القرىٰ سنة ١٤٠٥هـ.

١٥٦) نيل الأوطار شرح منتقىٰ الأخبار من أحاديث سيد الأخيار، لمحمد بن علي الشوكاني، المتوفي عام ١٢٥٠هـ- الطبعة الأولىٰ سنة ١٤٠٣هـ، ١٩٨٣م- دار الكتب العلمية بيروت لبنان.

١٥٧) هدية العارفين أسماء المؤلفين وآثار المصنفين من كشف الظنون، لإسماعيل باشا البغدادي، المتوفي عام ١٣٣٩هـ- طبعة دار الفكر سنة ١٤٠٢هـ، ١٩٨٢م.

١٥٨) الوجيز في أصول الفقة، ليوسف بن الحسين الكراماستي، المتوفي عام ٨٩٩هـ- تحقيق د. أحمد حجازي السقا- الطبعة الأولىٰ سنة ١٩٩٠م- نشر المكتب الثقافي للنشر والتوزيع بمصر.

١٥٩) الوصول إلىٰ علم الأصول، لأحمد بن علي بن برهان البغدادي، المتوفي عام ٥١٨هـ- تحقيق عبد الحميد علي أبو زنيد- نشر مكتبة المعارف بالرياض سنة ١٤٠٣هـ.

١٦٠) وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، لأبي العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن خلكان، المتوفي عام ٦٨١هـ- تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد- طبع مطبعة السعادة بمصر- نشر مكتبة النهضة المصرية بالقاهرة.

فهرس الموضـــــــــــــوعات

الموضوع	رقم الصفحة

الموضوع	رقم الصفحة
٣- في معنى الكناية، والفرق بينها وبين المجاز:	
أ- معنى الكناية.	٢٨
ب- الفرق بين الكناية والمجاز.	٢٨
الفصل الأول: في الأمر- وفيه مبحثان:	
المبحث الأول: في معنى الأمر- وبيان صيغه:	
أولاً: في معنى الأمر.	٣٢
الحد الأول.	٣٢
الحد الثاني.	٣٣
الحد الثالث.	٣٤
الحد الرابع.	٣٤
الحد الخامس.	٣٥
الحد السادس.	٣٥
الحد السابع.	٣٦
الحد الثامن.	٣٧
الحد التاسع.	٣٩
الحد العاشر.	٤٠
الترجيح بين أقوال العلماء في حد الأمر.	٤١
ثانياً: في صيغ الأمر: ١- في تعريف الصيغة.	٤٣
٢- في هل للأمر صيغة أم لا؟	٤٣
٣- في بيان صيغ الأمر.	٤٤

الموضوع	رقم الصفحة
المبحث الثاني: في بيان ماوضعت له صيغة الأمر، وأقوال العلماء في ذلك، وبيان الراجح منها.	
أولاً: أقوال العلماء فيما وضعت له صيغة الأمر.	٥١
ثانياً: أدلة الأقوال مع بيان ماورد على كل دليل من اعتراضات أو مناقشات.	
١- أدلة القول الأول:	٥٣
أولاً: أدلتهم الشرعية:	
أ- أدلتهم من الكتاب.	٥٣
ب- أدلتهم من السنة.	٧١
جـ- أدلتهم من الإجماع.	٧٨
ثانياً: أدلتهم اللغوية.	٨١
ثالثاً: أدلتهم العقلية.	٨٦
٢- أدلة القول الثاني.	٩٦
٣- أدلة القول الثالث.	١٠٦
٤- أدلة القول الرابع.	١٠٨
٥- أدلة القول الخامس.	١٠٩
ثالثاً: الترجيح.	١١٥
الفصل الثاني: في معنى قرينة المجاز، وبيان أقسامها.	
أولاً: معنى القرينة لغة واصطلاحاً.	١١٧

الموضوع	رقم الصفحة

الموضوع	رقم الصفحة

الموضوع	رقم الصفحة

الموضوع	رقم الصفحة
المسألة السادسة: في الإفطار على التمر أو الماء للصائم.	٢٣١
المسألة السابعة: في السحور.	٢٣٣
المسألة الثامنة: في تتابع قضاء رمضان وتفريقه.	٢٣٤
المسألة التاسعة: في صيام الولي عمن مات وعليه صيام نذر.	٢٣٦
المسألة العاشرة: في صيام يوم عاشوراء.	٢٣٧
المسألة الحادية عشر: في صيام ثلاثة أيام من كل شهر.	٢٣٩
المسألة الثانية عشر: في صيام الأيام البيض من كل شهر.	٢٣٩
المسألة الثالثة عشر: في صيام الأشهر الحرم.	٢٤١
المسألة الرابعة عشر: في صيام يوم أو يومين أو ثلاثة بعد صيام رمضان.	٢٤٢
المسألة الخامسة عشر: في القضاء على من دخل في صيام تطوع ثم أفسده بغير عذر.	٢٤٣
المسألة السادسة عشر: في الفدية على الشيخ الكبير والعجوز إذا أفطرا في رمضان.	٢٤٦
المسألة السابعة عشر: في الفدية على المرضع إذا خافت على ولدها، والحامل إذا خافت على جنينها، وأفطرتا في رمضان.	٢٤٧
المسألة الثامنة عشر: في إلتماس ليلة القدر وتحريها.	٢٤٩
المسألة التاسعة عشر: فيما يدعو به من وافق ليلة القدر.	٢٤٩
المسألة العشرون: في الصيام على المعتكف.	٢٥٠

الموضوع	رقم الصفحة

الموضوع	رقم الصفحة